नवभारत

वर्ष ९ वें] मे १९५६ [अंक ८ वा

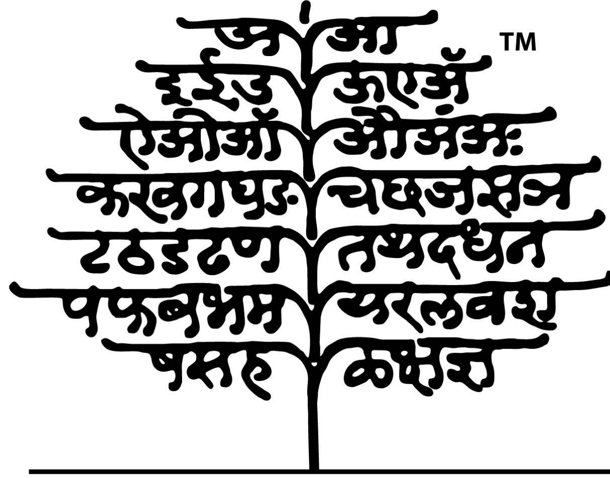
टॉईनबींचें इतिहासमहाभाष्य . . . प्रा. त्र्यं. शं. शेजवलकर
भारत आणि बौद्धधर्म . . . . . डॉ. पु. वि. बापट
'नरकवास' (नाट्यकाव्य) श्री रवीन्द्रनाथ ठाकुर अनु. – आ. स. ज. भागवत
बुद्धिवाद म्हणजे काय ? . . . . प्रा. नी. र. वऱ्हाडपांडे
केतकरांची ' परागंदा ' : सामाजिक दृष्ट्या समीक्षण प्रा. अ. ना. देशपांडे
धर्म आणि दैवत-कथा . . . . . श्री. दुर्गा भागवत
चालू मराठी कवितेचें अंतरंग . . . डॉ. ना. ग. जोशी
आशियाचें पुनरुत्थान व जागतिक शांतता . डॉ. नारायण र. देशपांडे
कै. बा. सी. मर्ढेकर : कांहीं आठवणी . . प्रा. रा. पु. पटवर्धन
' मम वर्त्म अनुवर्तन्ते ' . . . . . डॉ. शं. दा. पेंडसे
' सरस्वतीचंद्र'कार गोवर्धनराम त्रिपाठी . प्रा. मनसुखलाल जव्हेरी
भाषावार प्रान्तरचना आणि सौराष्ट्र . . . श्री. श्रीपाद जोशी
माझी झरणी . . . . श्री. वसंत वैद्य
आपल्या शिक्षणांतील इंग्रजीचें स्थान . . . श्री. पु. का. ओक
पुस्तक-परामर्श : ' मराठी छन्दोरचना ' . श्री. श्रीराम हरी अत्तरदे

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका

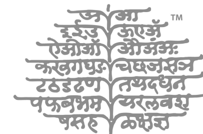






मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत











नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)

महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

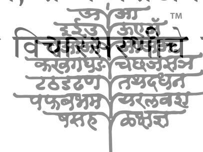
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

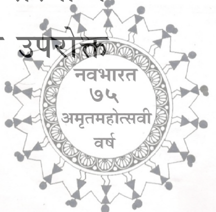
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





'नवभारत' निधि

-- विनंति --

'नवभारत' मासिक पुढें चालू रहावें, त्याची कार्यक्षमता वाढावी, या दृष्टीनें त्यास कांहीं आर्थिक स्थैर्य लाभावें याकरितां किमान पन्नास हजार रुपयांचा निधि गोळा करण्याचा संकल्प व त्याकरितां जें एक विनंति-पत्रक प्रसिद्ध झालें तें विदितच आहे. त्या विनंतिपत्रकाखालीं सुमारें ७५वर सह्या असून सह्या करणारांमध्यें डॉ. धों. के. कर्वे, डॉ. मु. रा. जयकर, डॉ. मा. श्री. अणे, श्री. बा. गं. खेर, श्री. स. का. पाटील, प्रा. ध. रा. गाडगीळ, श्री. केशवराव जेधे, श्री. भाऊसाहेब हिरे, न्या. मू. वा. रा. पुराणिक, श्री. दिगंबरराव बिंदु, श्री. माधवराव बागल, श्री. दा. वि. गोखले, श्री. ग. त्र्यं. माडखोलकर, आचार्य प्र. के. अत्रे, प्रा. शं. वा. दांडेकर, श्री. वि. स. खांडेकर, संत तुकडोजीमहाराज, श्री. ना. ग. गोरे इत्यादि महाराष्ट्रांतील निरनिराळया भागांतील निरनिराळया क्षेत्रांत कार्य करणारे थोर लोक आहेत.

'नवभारत'निधि पुढें येतें वर्ष चालू रहाणार आहे. मूळ विनंतिपत्रकांतील विनंतीस मान देऊन 'नवभारत'-निधीस सर्वांनीं आपल्या शक्त्यनुरूप सढळपणें साहाय्य करावें, अशी आमची प्रार्थना आहे. 'नवभारत'-निधीस १०० रु. ची देणगी देणारास 'नवभारत' मासिक दहा वर्षे मिळत राहील.

'नवभारत' निधीला देणगी देणाऱ्यांचीं नांवें व पोहोंच 'नवभारता'च्या दर अंकांतून कृतज्ञतापूर्वक दिलीं जातील.

'नवभारता'च्या गेल्या म्हणजे एप्रिल १९५६ च्या अंकांत त्या वेळपर्यंत मिळालेल्या देणग्यांची पोहोंच व देणगीदारांचीं नांवें दिलींच आहेत. त्या अंकांत जाहीर केल्याप्रमाणें त्यानंतर पुढील देणगी आलेली आहे. आतांपर्यंत ज्यांनीं देणग्या पाठविल्या त्यांचे आम्ही आभारी आहोंत.

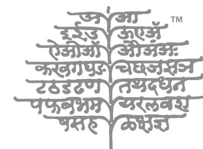
	रु.
प्रा. पु. ग. मावळंकर (अहमदाबाद)	१००
मागील शिल्लक	४९२३-५-३
एकूण	५०२३-५-३

'नवभारत'निधि जमविण्याकरितां पुढील समिति नेमलेली आहे : त. ती. लक्ष्मणशास्त्री जोशी (अध्यक्ष), न्या. मू. भवानीशंकर नियोगी, श्री. देवकीनंदन नारायण, आचार्य स. ज. भागवत, श्री. बाबुराव जगताप, स्वामी रामानंदतीर्थ, प्रा. गोवर्धन पारीख, प्रा. म. अ. चान्सरकर, श्री. वि. म. बेडेकर (खजिनदार), श्री. कृ. ना. फडके व श्री. मा. प. मंगुडकर (संयुक्त कार्यवाह).

'नवभारत' निधिसमितीचें कार्यालय "C/o 'नवभारत' मासिक, ९०६ शिवाजीनगर, पुणें ४" येथें आहे. देणग्या, "खजिनदार 'नवभारत' निधि-समिति, ९०६ शिवाजीनगर पुणें ४" या पत्त्यावर पाठवाव्यात अशी विनंति आहे.

लक्ष्मणशास्त्री जोशी (अध्यक्ष)
२५।४।१९५६ **कृ. ना. फडके** } कार्यवाह
पुणें ४ **मा. प. मंगुडकर** }

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाचें मासिक

वर्ष नववें

अंक आठवा

नवभारत

मे

१९५६

संचालक : श्री. शंकरराव देव

संपादक-मंडळ

आचार्य स. ज. भागवत–श्री. हरि कृष्ण मोहनी–प्रा. गोवर्धन पारीख

प्रा. वि. म. बेडेकर का. संपादक

बुद्धिवाद म्हणजे काय ?	प्रा. नी. र. वऱ्हाडपांडे	१–६
समाजदृष्ट्या अभ्यास : ' परागंदा ' : १ :	प्रा. अ. ना. देशपांडे	७–१४
धर्म आणि दैवत कथा	श्री. दुर्गा भागवत	१५–१९
चालू मराठी कवितेचें अंतरंग	डॉ. ना. ग. जोशी	२०–२३
' सरस्वतीचंद्र'कार गोवर्धनराम त्रिपाठी	प्रा. मनसुखलाल जव्हेरी	२४–२६
माझी झरणी !	श्री. वसंत वैद्य	२७–२८
भारत आणि बौद्धधर्म	डॉ. पु. वि. बापट	२९–३२
भाषावार प्रान्तरचना आणि सौराष्ट्र	श्री. श्रीपाद जोशी	३३–३५
' मम वर्त्म अनुवर्तन्ते '	डॉ. शं. दा. पेंडसे	३६–३८
टॉइनबींचें इतिहासमहाभाष्य	प्रा. त्र्यं. शं. शेजवलकर	३९–४५
'नरक-वास' (नाट्यकाव्य)	श्री रवीन्द्रनाथ ठाकुर – अनु. आ. स. ज. भागवत	४६–४९
पुण्यफलत्यागी नराधिप	श्री. वि. म. बेडेकर	५०–५२
कै. बा. सी. मर्ढेकर : कांहीं आठवणी	प्रा. रा. पु. पटवर्धन	५३–५४
आशियाचें पुनरुत्थान व जागतिक शांतता	डॉ. नारायण र. देशपांडे	५५–५८
आपल्या शिक्षणांतील इंग्रजीचें स्थान	श्री. पु. का. ओक	५९–६०
पुस्तक-परामर्श : ' मराठी छन्दोरचना '	प्रा. श्रीराम हरी अत्तरदे	६१–६३
सारसंकलन		६३–६४
' नवभारत ' निधि : विनंति		(वेष्टनपृष्ठ २)

वार्षिक रु. ९ **सहामाही रु. ५** **अंकास रु. १**

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
९०६ शिवाजी नगर, पुणें ४

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस वाई (जि. सातारा)





'नवभारत' मासिक, मे १९५६

—लेखक-परिचय—

[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय, या अंकांतील इतर लेखकांचा परिचय या वर्षी यापूर्वी त्यांचे लेख आले त्या वेळीं दिला आहे-- का. सं.]

प्रा. नी. र. वऱ्हाडपांडे एम्. ए. बी. लिट्.-(ऑक्सफर्ड) – दिल्ली येथें संरक्षणविषयक वैज्ञानिक संघटनेच्या मानसशास्त्रीय संशोधन शाखेमध्यें एक प्रमुख मानसशास्त्रज्ञ. (Senior Psychologist). 'कूजन', 'सुखदुःखविवेक' इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

श्री. दुर्गा भागवत एम्. ए. (मुंबई) समाजशास्त्राच्या व्यासंगी लेखिका. 'राजारामशास्त्री भागवत यांचें चरित्र', 'Romance in Pali Folklore' इत्यादि पुस्तकांच्या लेखिका.

प्रा. मनसुखलाल जव्हेरी – मुंबई येथील सेंट झेविअर कॉलेजमध्यें गुजरातीचे प्राध्यापक. गुजरातचे एक सुप्रसिद्ध कवि व टीकाकार.

श्री. वसंत वैद्य बी. ए. एल्.एस्. जी.डी.– (ठाणें) – 'बहर' (कविता-संग्रह), 'पालखी' (शिशुगीतें), 'बंडखोर' (नाटिका), 'पेरणी' (कथासंग्रह) इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

डॉ. पु. वि. बापट एम्. ए. पीएच्. डी.– फर्ग्युसन कॉलेजमधील पालीचे प्राध्यापक. हल्लीं सेवानिवृत्त. बौद्ध ग्रंथांचे थोर व्यासंगी. विशेषतः, चिनी भाषेंतील बौद्ध धर्मग्रंथांचा अभ्यास करून यांनीं बौद्धांचा 'विमुक्ति–मार्ग व विशुद्धिमार्ग' यांवर प्रबंध लिहिला आहे.

श्री. श्रीपाद जोशी (पुणें) – उर्दू, हिन्दी, गुजराती साहित्याचे व्यासंगी. 'उर्दूचीं नवरत्नें', 'काजी नजरुल इस्लाम', 'माझा देश माझे लोक' इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

डॉ. शं. दा. पेंडसे (नागपूर) – मराठी साहित्यसंमेलनाचे अध्यक्ष. यांचें व्यक्तित्व व वाङ्मय यांचा परिचय करून देणारा प्रा. दे. द. वाडेकर यांचा 'महाराष्ट्र साहित्यसंमेलनाध्यक्ष डॉ. शंकरराव पेंडसे' हा लेख 'नवभारता'च्या जानेवारी १९५६च्या अंकांत आलेला आहे.

प्रा. रा. पु. पटवर्धन (पुणें) – मुंबई राज्याचे सेवानिवृत्त डायरेक्टर ऑफ पब्लिक इन्स्ट्रक्शन.

श्री. पु. का. ओक बी. एस्सी. बी. टी. – पुणें येथील नूतन मराठी विद्यालय हायस्कूलमध्यें शिक्षक.

डॉ. श्रीराम अत्तरदे एम्. ए. पीएच्. डी. – उमरावती येथील कॉलेजमध्यें मराठीचे प्राध्यापक. 'सावलीच्या उन्हांत' (कादंबरी), 'चालढकल' (नाटक), 'चितेच्या प्रकाशांत' (काव्य), 'अत्तरदाणी' (कवितासंग्रह) इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

प्रा. नी. र. वऱ्हाडपांडे

बुद्धिवाद म्हणजे काय ?

" तुम्ही बुद्धिवादाचें एवढें थोताण्ड माजवतां. पण साऱ्या जगाकडे बुद्धिवादाच्या चष्म्यांतून कसें पाहतां येईल ? माझें माझ्या मुलावरचें प्रेम व हुतात्म्यांचें आपल्या तत्त्वावरचें प्रेम यांचें आकलन बुद्धिवादानें होऊं शकेल काय ?" असा आक्षेप अनेक लोक बुद्धिवादावर घेतात. या आक्षेपाचें निराकरण करण्यासाठीं बुद्धिवाद म्हणजे काय हें स्पष्टविणें आवश्यक आहे.

दोन प्रकारचे बुद्धिवाद

बुद्धिवाद हा शब्द इंग्रजींतल्या 'Rationalism' या शब्दाला प्रतिशब्द म्हणून वापरण्यांत येतो. पण 'Rationalism' या इंग्रजी शब्दाचे दोन अगदीं वेगळे अर्थ होतात. त्यामुळें कांहीं लोकांचा घोटाळा होतो पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानामध्यें 'Rationalism' (विचारवाद) व 'Empiricism' (अनुभववाद) असे दोन वाद आहेत. 'Rationalism' चे हेगेल्सारखे आत्यन्तिक प्रवर्तक असें मानतात कीं केवळ तर्कानें सर्व जगाचें ज्ञान होऊं शकतें. एखाद्या माणसाला अमर्याद बुद्धि असेल तर तो केवळ विचार करून सर्व जगाच्या स्वरूपाचें ज्ञान करून घेऊं शकेल. याच्या उलट 'Empiricism' चे आत्यन्तिक प्रवर्तक असें मानतात कीं केवळ तर्कानें ज्ञान होऊं शकत नाहीं. जगाच्या स्वरूपाचें ज्ञान व्हायला अनुभव आवश्यक आहे. साखरेची चव व गुलाबाचा रङ्ग यांचें ज्ञान प्रत्यक्षानें त्यांचा अनुभव घेतल्याशिवाय कुणालाहि होत नाहीं. या मताच्या समर्थकांमध्यें लॉक हा मुख्य होता.

आज बर्ट्रॅण्ड रसेलसारखे तत्त्वज्ञ ज्या 'Rationalism' चा पुरस्कार करतात तो बुद्धिवाद व अनुभववादाच्या विरुद्ध असलेला हेगेलसारख्यांचा बुद्धिवाद' या अगदीं वेगळ्या विचारसरणी आहेत. साधारणपणें असें म्हणतां येईल कीं विज्ञानामध्यें सत्यशोधनासाठीं जी पद्धति वापरण्यांत येते त्या पद्धतीचा अवलम्ब केल्यावांचून जीवनाच्या कोणत्याच अङ्गाबद्दल सत्य ज्ञान होऊं शकत नाहीं व या पद्धतीव्यतिरिक्त एखादी पद्धति वापरून झालेलें ज्ञान सत्य आहे असें समजणें ही अन्धश्रद्धा आहे, असें मानणारा वाद म्हणजे बुद्धिवाद. अर्थात् या अर्थी बुद्धिवाद म्हणजे काय हें समजून घ्यावयाचें असेल तर विज्ञानामध्यें ज्ञानाच्या कोणत्या साधनांचें प्रामाण्य मानलें जातें हें समजून घेतलें पाहिजे.

बुद्धिवाद म्हणजे विज्ञाननिष्ठा

विज्ञानामध्यें सगळ्यांत महत्त्वाचें स्थान अनुभवाचें आहे. " चक्षुर्वै सत्यम् " हा विज्ञानाचा बाणा आहे. विज्ञानाच्या सर्व तत्त्वांचें प्रत्यन्तर प्रत्यक्ष प्रमाणानें — म्हणजे इंद्रियांच्या साहाय्यानें जें ज्ञान होतें त्यानें दिसलें पाहिजे असा वैज्ञानिकाचा आग्रह असतो. आकाशांत अमुक अमुक ग्रह आहे असें मत एखाद्या ज्योतिर्विदानें मांडलें व तें कितीहि तर्कशुद्ध असलें तरी जोंपर्यंत तो ग्रह प्रत्यक्ष दिसत नाहीं तोंपर्यंत तें मत पूर्णपणें सिद्ध झालें असें समजण्यांत येत नाहीं.

प्रत्यक्ष अनुभवाप्रमाणेंच विज्ञान अनुमानाचा देखील उपयोग करतें. भूमीच्या निरनिराळ्या थरांमध्यें निरनिराळ्या तऱ्हेचे सांगाडे सांपडले यावरून हे निरनिराळे थर निरनिराळ्या काळीं जमले असले पाहिजेत व त्यांत ज्या प्राण्यांचे सांगाडे सांपडले ते प्राणी निरनिराळ्या काळीं अस्तित्वांत असले पाहिजेत असें जीवशास्त्रज्ञ अनुमान बांधतात.

विज्ञान ज्याप्रमाणें कोणतेंहि विधान अनुभव वा अनुमान यांच्या साहाय्यानें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न करतें, त्याचप्रमाणें बुद्धिवादी पुरुष देखील कोणत्याहि विधानाच्या सत्यतेविषयीं विचार करतांना त्याला अनुभवाचा व अनुमानाचा कितपत आधार आहे याचा विचार करतो. भौतिक शास्त्रांमध्यें अनुभव म्हणजे इन्द्रियांच्या साहाय्यानें होणारा अनुभव एवढाच अर्थ विवक्षित असतो, पण एकन्दर सर्व जीवनाचा विचार करतांना अनुभवाचें क्षेत्र केवळ





इन्द्रियज्ञानापुरतें मर्यादित नाहीं, हें लक्षांत ठेवावें लागतें. हुतात्म्याचें आपल्या तत्त्वावरचें प्रेम व आईचें मुलावरचें प्रेम हे देखील अनुभवच आहेत. हे अनुभव इन्द्रियज्ञानासारखेच वादातीत व व्यवधान-रहित (direct) असतात. बुद्धिवादाच्या दृष्टीनें हे अनुभव अमान्य करण्याचा प्रश्नच उद्‌भवत नाहीं. जो बुद्धिवादी अग्नीला हात लावल्यानें चटका बसतो म्हणून अग्नि उष्ण असतो हें कबूल करतो, साखरेचा खडा तोंडांत टाकल्यानें गोड लागतो म्हणून साखर गोड असते हें कबूल करतो; तो तत्त्वासाठीं प्राणाचें बलिदान करणारे हुतात्मे व अपत्याचें जिवापाड संगोपन करणारी माता यांचे अनुभव दृष्टीआड करून तत्त्वें आणि अपत्य यांचें मूल्य कसा नाकबूल करूं शकेल ? कवितेची रसाळता, चंद्रिकेची रमणीयता व थोर विभूतींच्या आचरणाची उदात्तता या गोष्टी अग्नीच्या उष्णतेसारख्याच अनुभूतिसिद्ध आहेत. जो या अनुभूतींचें प्रामाण्य मानीत नाहीं त्याला बुद्धिवादी म्हणतांच येणार नाहीं.

बुद्धिवादी जर अनुभवांचें प्रामाण्य मानतो तर तो एक भावनाशून्य व यान्त्रिक प्राणी आहे, कोणतीहि गोष्ट तर्कशास्त्रानें वा गणितानें सिद्ध झाल्याशिवाय तो ती मानीत नाहीं, असा ग्रह कां निर्माण झाला ?

अनुभवांची सङ्गति

याचीं कारणें दोन आहेत :

(१) कधींकधीं दोन अनुभवांमध्यें विरोध निर्माण होतो. अशा वेळीं कोणता अनुभव खरा हें ठरविण्यासाठीं बुद्धिवादी तर्कशास्त्राचा अवलम्ब करतो. स्वप्नामध्यें हजार डोक्यांचा राक्षस आपल्याला खांद्या-वर खेळवतो आहे असें दिसलें, तरी जन्मभरांत येणाऱ्या इतर अनुभवांशीं या अनुभवाची सङ्गति मुळींच लागत नाहीं. यामुळें स्वप्न हा देखील एक अनुभवच असला तरी बुद्धिवादी स्वप्नाचें प्रामाण्य मानीत नाहीं. स्वप्नाच्या बाबतींत बुद्धिवाद्याची भूमिका सर्वसामान्य लोकांना पटते, पण बुद्धिवादी जेव्हां गूढानुभूति ही स्वप्नासारखीच भ्रमस्वरूप आहे असें म्हणतो, तेव्हां अनेक लोकांना तो फाजिल, तर्कटी आहे असें वाटतें. " आम्हांला गूढानुभूति झाल्यामुळें ' जगाचें कारण चैतन्यरूप ब्रह्म आहे ' व ' काल मिथ्या आहे ' हीं विधानें सत्य आहेत हें कळतें. त्यांना खोटीं ठरविण्यासाठीं तुम्ही जे युक्ति-वाद करता ते ' अग्नि उष्ण आहे ' या प्रत्यक्ष अनु-भवानें सिद्ध होणाऱ्या सत्याच्या विरुद्ध केलेल्या युक्ति-वादाप्रमाणें निरर्थक आहेत " असें जेव्हां गूढवादी बुद्धिवाद्याला म्हणतो तेव्हां बुद्धिवादी उत्तरतो: " तुम्हांला गूढानुभूतींत ' काल मिथ्या आहे ' असा प्रत्यय येत असेल पण जागृतींत काल सत्य आहे असा प्रत्यय सर्वांना येतो. त्यामुळें गूढानुभव खरा कीं जागृतींतला अनुभव खरा असा प्रश्न उपस्थित होतो. तुमचा गूढानुभव इतर सर्व अनुभवांशीं विसङ्गत आहे व म्हणून तो स्वप्नतुल्य व भ्रामक आहे असें आम्ही समजतों. अग्नीच्या उष्णतेचा अनुभव दुसऱ्या कोणत्याहि अनुभवांशी विसंगत नसतो व म्हणून या अनुभवाच्या सत्यतेबद्दल शंका घेण्याचा प्रश्नच उद्‌भवत नाहीं " बुद्धिवाद्याचें हें उत्तर गूढवादाबद्दल भावना-त्मक सहानुभूति असणाऱ्यांना रुचत नाहीं; कारण ब्रह्माचें अस्तित्व व कालाचें मिथ्यात्व खरें ठरावें अशी त्यांच्या मनोमनीं प्रबळ इच्छा असते. या गोष्टींचें अस्तित्व आपल्या इच्छेवर अवलम्बून नाहीं हा बुद्धि-वादाचा इशारा त्यांच्या हळुवार मनाच्या पचनीं पडूं शकत नाहीं व म्हणून " काय करावें ! हा भावना-शून्य बुद्धिवादी साक्षात् अनुभवाचें देखील प्रामाण्य मानीत नाहीं " अशी त्यांची ओरड सुरूं होते.

(२) दुसरें कारण असें कीं बुद्धिवादी एका व्यक्तीचा अनुभव दुसऱ्या व्यक्तीवर बन्धनकारक आहे असें समजत नाहीं. विज्ञान ज्या अनुभवांचें प्रामाण्य मानतें ते अनुभव सार्वजनिक असतात. " माझ्या दुर्बिणींतून आकाशांत एक नवीन ग्रह दिसतो आहे. पण तो फक्त माझ्यासारख्या पुण्यवान् लोकांनाच दिसूं शकतो. बारा वर्षें तपश्चर्या करून आपली बुद्धि व दृष्टि शुद्ध व पवित्र केल्याशिवाय तो ग्रह कुणालाहि दिसणार नाहीं " असें एखादा ज्योति-र्विद् म्हणूं लागला तर त्याचें कुणीहि ऐकणार नाहीं. जी एकाच परिस्थितींत सगळ्यांना दिसूं शकत नाहीं ती वस्तु प्रत्यक्षानें दिसली असें मानायला विज्ञान तयार नसतें.

प्रत्यक्षाप्रमाणेंच अनुमानाच्या बाबतींत देखील त्या त्या शास्त्राचा अभ्यास करणाऱ्या सर्व लोकांना एखादें अनुमान जोंपर्यंत मान्य होत नाहीं तोंपर्यंत तें सिद्ध





झालें असें मानण्यांत येत नाहीं. गणित, पदार्थविज्ञान वगैरे शास्त्रांतील कांहीं अनुमानें सर्व शास्त्रज्ञांना मान्य असतात. तींच सत्य समजलीं जातात. पण ज्या अनुमानांच्या बाबतींत मतभेद असतो तीं अनुमानें ' वाद ' या सदरांत ढकललीं जातात. वाद याचाच अर्थ ' फक्त कांहीं लोकांनाच पटणारी विचारसरणि. ' वादांचें सत्य अनिर्णीत असतें.

वैज्ञानिकाप्रमाणेंच बुद्धिवादीदेखील कोणताहि अनुभव प्रमाण मानायच्या आधी तो सर्वांना येतो कीं नाहीं, याचा मागोवा घेतो. " आम्ही पवित्र व श्रेष्ठ चारित्र्याचे लोक असल्यामुळें आम्हांला येणारे अनुभव इतरांना येत नाहींत, त्याअर्थी ते हीन आहेत हें स्पष्ट आहे. आमच्यासारख्या श्रेष्ठ लोकांचे अनुभव हीन लोकांनीं मानले पाहिजेत. मग ते अनुभव त्यांना येवोत वा न येवोत " असें जेव्हां गूढवादी म्हणूं लागतो, तेव्हां बुद्धिवादी उत्तरतोः " महापुरुषहो ! तुमच्या स्वयंमन्य श्रेष्ठतेशीं व पावित्र्याशीं आम्हांला कांहीं कर्तव्य नाहीं. जे अनुभव फक्त तुम्हांलाच येतात व ज्यांच्या सत्यतेची आमच्यासारख्या हीन लोकांना पटणारीं कोणतींच प्रमाणें तुम्हांला देतां येत नाहींत ते अनुभव व स्वप्नांतले अनुभव यांत फरक आहे असें आम्हीं कां मानावें ? " – गूढवादाबद्दल आदर असणाऱ्यांना बुद्धिवाद्याचें हें उत्तर भावनाशून्य व पावित्र्यद्रोही वाटतें.

जीवनांत प्रमाणबद्धता आणूं पाहणारा कलाकार

बुद्धिवादी कोणत्याहि एकाच अनुभवाला इतर सर्व अनुभवांपेक्षां श्रेष्ठ मानायला तयार नसतो. याचा प्रत्यय शास्त्रविचार सोडून जीवनाच्या इतर क्षेत्रांतहि येतो. आत्महत्या करणाऱ्या बहुतेक लोकांना बुद्धिवादी म्हणतां येणार नाहीं; कारण आत्महत्येचा निश्चय करतांना त्यांना जीवनाची निरर्थकता, निराशा, वैफल्य वगैरेंचा जो अनुभव येतो त्याला, पूर्वींच्या जीवनांत आलेल्या व पुढील जीवनांत येऊं शकणाऱ्या सार्थता, आशा व साफल्य यांच्या अनुभवापेक्षां ते जास्त महत्त्व देतात. या घटकेला उत्कटतेनें अनुभवास येणारी व्यर्थता हेंच अन्तिम सत्य आहे असें ते समजतात. एवढी घाई न करतां त्यांनीं घटकाभर वाट पाहिली, तर व्यर्थता हेंच जीवनाचें सत्य नाहीं हें त्यांना कळून येण्याचा संभव असतो. आज जिचा ध्यास घेतला ती स्त्री मिळाली नाहीं म्हणून जग शून्य वाटत असलें तरी उद्यां दुसरी एखादी स्त्री तिच्यापेक्षां देखील आपल्याला जास्त मन्त्रमुग्ध करूं शकेल. आज अपयशाच्या खोल गर्तेंत पडत असतांना पुनः वर जाण्याची मुळींच आशा दिसत नसेल; त्या अंधाऱ्या गर्तेंत दुःख व मानहानि यांचे विषारी डंख आपल्याला चावा घेण्यासाठी सज्ज झालेले दिसतील; पण उद्यां कदाचित् आपण खालीं पडत असतांना निराधार नव्हतों, यशापयशाच्या चक्रगति पाळण्यावर बसलों होतों व अपशयाच्या परिसीमेला पोंचल्यावर पुन: वर यशाच्या मार्गावर उचलले जाऊं लागलों आहोंत, असाहि अनुभव येऊं शकेल. व्यर्थता हा घटकाभराचा अनुभव आहे. घटकाभराच्या अनुभवावरून लक्षावधि बऱ्यावाईट अनुभवांनीं भरलेल्या सगळ्या जीवनाचें मूल्यमापन करणें बुद्धिवादाच्या दृष्टीनें चुकीचें आहे.

आत्महत्या करणाऱ्या माणसाप्रमाणेंच व्यसनी माणूस देखील कोणत्यातरी एकाच अनुभवाला इतर सर्व अनुभवांपेक्षां जास्त महत्त्व देतो. रात्रंदिवस पत्ते खेळण्याचें व्यसन असणाऱ्या माणसाला पत्त्यांच्या आनंदापुढे बाकी सर्व तुच्छ वाटतें. झोप कमी करून पत्ते खेळत बसण्यानें, पत्ते खेळण्याचा आनंद अनुभवतां आला तरी निरोगीपणाचा आनंद गमावण्याचा सम्भव असतो. धंद्यांतील लक्ष कमी झाल्यामुळें धंद्यांत उत्कर्ष होऊन मिळणारा आनंद दुरावतो. बायकामुलांच्या सहवासांत वेळ घालवायला न मिळाल्यामुळें त्या सहवासाचे स्वर्गीय क्षण पारखे होतात. जीवनाचीं सर्व अङ्गें समृद्ध झाल्याशिवाय जीवन समृद्ध झालें असें म्हणतां येत नाहीं. शरीराच्या एखाद्याच भागांत रक्ताचा अतिरेक झाला म्हणजे तो भाग रक्तातिशयानें दूषित होतो व बाकीचें शरीर रक्तक्षयानें फिकें पडतें. एकाच अङ्गावर सर्व शक्ती केन्द्रित झाल्यामुळें आयुष्याचीं इतर अङ्गें शुष्क व निर्जीव होतात. नवशिका रंगारी कापड रंगवतांना, कुठें डाग पडल्यासारखा गडद रंग देतो तर कुठें नुसतेंच पाणी फिरविल्यासारखें करतो. पण बुद्धिवादी हा कसलेल्या रंगाऱ्यासारखा असतो. जीवनाचा पट रंगवतांना अनुभूतींचा रंग तो इतक्या समप्रमाणांत जीवनामध्यें उतरवतो, कीं एखाद्या अनुभूतीच्या कमतरतेमुळें तो पट कुठेंहि वर्णहीन दिसत नाहीं, किंवा एखाद्या

अनुभूतीच्या अतिरेकामुळें कुठेंहि डागळलेला दिसत नाहीं. बुद्धिवादी कोणत्याच एका भावनेच्या सर्वस्वीं आहारीं जायला तयार नसल्यामुळें कांहीं लोकांना तो थंड व उत्साहशून्य वाटतो.

जेवढा पुरावा तेवढाच विश्वास

बुद्धिवादी सर्व अनुभवांचा साकल्यानें विचार करून त्यांची संगति पाहण्याचा प्रयत्न करतो व एका व्यक्तीचे अनुभव दुसऱ्या व्यक्तीनें प्रमाण मानावे असा आग्रह धरीत नाहीं, असें आतांपर्यंत बुद्धिवाद्याचें लक्षण सांगितलें. बुद्धिवाद्याचें आणखी एकाप्रकारानें लक्षण सांगतां येण्यासारखें आहे. बर्ट्रॅण्ड रसेलनें सम्भवनीयतेच्या तत्त्वाचा विचार करतांना असें म्हटलें आहे कीं समंजस मनुष्य कोणत्याहि विधानाच्या सत्यतेविषयीं जितका पुरावा असेल तितकाच त्यावर विश्वास ठेवतो. 'दुसरें महायुद्ध झालें' या विधानावर तो पुरेपूर विश्वास ठेवतो; कारण दुसरें महायुद्ध पाहिलेले अनेक लोक भेटतात, दुसऱ्या महायुद्धाचे परिणाम आजहि दिसतात, दुसऱ्या महायुद्धाविषयीं मजकूर सांगणारीं तत्कालीन वर्तमानपत्रें उपलब्ध आहेत. या मजकुरामध्यें फारशी विसंगति नाहीं, वगैरे अनेक प्रमाणें दुसऱ्या महायुद्धाबद्दल सांपडतात. आनन्दीबाईनें 'ध' चा 'मा' केला या विधानावर तो पुरेपूर विश्वास ठेवीत नाहीं, कारण आनन्दीबाईनें ज्या कागदावर 'ध' चा 'मा' केला तो कागद उपलब्ध नाहीं व तत्कालीन लोकांनीं लिहिलेले यासंबंधीचे जे कागदपत्र उपलब्ध आहेत त्यांत या विधानाला भरपूर पुरावा सांपडत नाहीं. कालिदास पूर्ववयांत अत्यंत मूर्ख होता व पुढें लग्न झाल्यावर बायकोच्या प्रोत्साहनानें तो विद्वान् झाला यावर तो आणखीच कमी विश्वास ठेवतो; कारण असें सांगणारा कालिदासाच्या वेळचा एकहि लेख उपलब्ध नाहीं. "अमुक लेख कालिदासाच्या वेळचा" असें म्हणणें देखील अशक्य ! कारण कालिदासाचा कालच नक्की माहीत नाहीं.

ऐतिहासिक विधानांप्रमाणेंच इतर विधानांच्या बाबतींत देखील बुद्धिवादी जितपत पुरावा, तितपत विश्वास असें धोरण ठेवतो. "पाणी तापवल्यानें उकळतें" या विधानावर तो पुरेपूर विश्वास ठेवतो, कारण ही घटना प्रत्यक्ष पाहतां येते व या नियमाला एकहि अपवाद कुणी पाहिल्याचें ऐकिवांत नाहीं. "वसाकामुळें खोकला बरा होतो" या विधानावर तो यापेक्षां कमी विश्वास ठेवतो कारण, 'वसाका' घेऊनहि खोकला सुरू राहिल्याचीं अनेक उदाहरणें सांपडतात. "क्रिकेट खेळल्यानें नेतृत्वाचे गुण अङ्गीं येतात" या विधानावर विश्वास ठेवायला तो तयार नसतो, कारण क्रिकेट खेळून क्रिकेटबाहेरच्या क्षेत्रांत कुणी मोठें नेतृत्व मिळवल्याचीं उदाहरणें दिसत नाहींत.

"विज्ञानांत एकेकाळीं गाजलेल्या उपपत्ती देखील पुढें खोट्या ठरतात. सूर्य पृथ्वीभोवतीं फिरतो असें पूर्वीं ज्योतिर्विद मानीत, पुढें पृथ्वीच सूर्याभोंवतीं फिरते असें मानूं लागले. प्रकाश सरळ रेषेंत जातो असें न्यूटननें सांगितलें, पण पुढें प्रकाशाची गति वक्र आहे, असें आइन्स्टाइननें सिद्ध केलें. अर्थात् विज्ञानाच्या सत्यतेवर विश्वास ठेवतां येत नाहीं. मग विज्ञानाचें एवढें थोताण्ड माजवणाऱ्या बुद्धिवाद्यांना कोणत्याहि श्रद्धेला अन्धश्रद्धा असें म्हणून हेटाळण्याचा काय अधिकार?" असें माझा एक धार्मिक मित्र मला विचारतो. त्याला उत्तर हेंच कीं पूर्ण विश्वास व पूर्ण अविश्वास या दोन वृत्तींमध्यें अनेक पायऱ्या संभवतात. संशयवादी माणूस कोणत्या विधानाबद्दल किती पुरावा आहे याचा मुळींच विचार न करतां सर्व विधानांबद्दल पूर्ण अविश्वास बाळगतो. उलट, अन्धश्रद्धाळु माणूस ज्याबद्दल मुळींच पुरावा नाहीं अशा विधानांवर देखील पूर्ण विश्वास ठेवतो. बुद्धिवाद्याची वृत्ति अशी एकान्तिक नसते. जसें काम तसा दाम, त्याचप्रमाणें जेवढा पुरावा तेवढाच विश्वास, अशी त्याची वृत्ति असते. भौतिक शास्त्रांच्या सर्वमान्य उपपत्तींबद्दलदेखील तो पूर्ण विश्वास बाळगीत नाहीं. कारण अधिक पुरावा उपलब्ध झाल्यावर त्या खोट्या ठरूं शकतात. उलट, अतीन्द्रिय प्रत्यक्ष, पुनर्जन्म वगैरे गोष्टींबद्दलहि तो पूर्ण अविश्वास बाळगीत नाहीं, कारण त्यांच्या सत्यतेबद्दल वैज्ञानिक पुरावा सांपडणें अशक्य नाहीं.

बुद्धिवाद आणि मूल्यें

"जिथें सत्यासत्याचा निर्णय करायचा आहे तिथें बुद्धिवादानें काम भागूं शकेल. अमुक ग्रह पृथ्वीपासून किती लांब आहे, अमुक जीवनसत्त्वाच्या कमतरतेमुळें कोणता रोग होतो. ब्रह्मचर्य स्वास्थ्यास पोषक आहे कीं नाहीं वगैरे प्रश्नांचीं उत्तरें बुद्धिवादाच्या आधारें





देतां येतील. पण जिथें नैतिक व सौन्दर्यविषयक मूल्यांचा संबंध येतो तिथें बुद्धिवादाला काय स्थान आहे ? " असाहि प्रश्न कधींकधीं विचारण्यांत येतो. जीविताचें ध्येय काय असावें याचा निर्णय बुद्धीच्या साहाय्यानें होऊं शकत नाहीं. गुलाबाच्या फुलाचें सौन्दर्य व कालिदासाच्या काव्याचें माधुर्य "घटपटांची खटपट" करून प्रतीत होणार नाहीं. असें असलें तरी शिव व सौंदर्य यांच्या क्षेत्रांत बुद्धिवादाला कांहीं स्थान नाहीं असें नाहीं. जीविताचें ध्येय केवळ बुद्धीवर विसंबून ठरवितां येणार नाहीं. तरी एकदां ठरविलेलें ध्येय साध्य कसें करावें हें मात्र बुद्धीच्याच साहाय्यानें ठरवावें लागतें. मी आपलें जीवन साहित्यसेवेंत व्यतीत करावें कीं क्रिकेट खेळण्यांत घालवावें हें माझ्या अंगीं, यांपैकीं कोणत्या क्षेत्रांत चमकण्याची क्षमता व आवड आहे यावर अवलंबून राहील. पण एकदां क्षेत्र निवडल्यावर त्या क्षेत्रांत प्रगति करण्याचा सर्वोत्तम मार्ग कोणता हें बुद्धीच्या मदतीवांचून कळणार नाहीं. समाजांत सुबत्ता असावी, आरोग्य असावें, ज्ञान असावें, व्यक्तीव्यक्तीमध्यें द्वेष असण्यापेक्षां प्रेम असणें चांगलें, पारतंत्र्यापेक्षां स्वातंत्र्य चांगलें वगैरे मूल्यें भूमितीच्या सिद्धान्ताप्रमाणें तर्कशास्त्राच्या आधारें सिद्ध करतां येणार नाहींत. मूल्यांचें मूळ भावनेंत आहे, बुद्धीमध्यें नाहीं हें बुद्धिवादाला मान्य आहे. आरोग्यापेक्षां रोगच चांगला व स्वातंत्र्यापेक्षां पारतंत्र्यच उत्तम असें म्हणणाऱ्याला गप्प बसवण्याचें साधन बुद्धिवाद्याजवळ नाहीं. पण निरनिराळ्या मूल्यांमध्यें कोणत्या परिस्थितींत संघर्ष उत्पन्न होऊं शकेल व तो कसा टाळावा, विशिष्ट मूल्यें कोणत्या विशिष्ट परिस्थितींत उत्पन्न होतात, मनावर संस्कार करून मूल्यकल्पना बदलणें कितपत शक्य आहे वगैरे सर्व प्रश्नांचा विचार बुद्धिवादाच्या आधारें होऊं शकेल. पदार्थवेत्ता ज्याप्रमाणें इन्द्रियांचे अनुभव प्रमाण मानतो व मग त्यांची कारणमीमांसा व व्यवस्था करतो, त्याचप्रमाणें नीतिशास्त्रज्ञ देखील भावनांचे अनुभव प्रमाण मानून त्यावरच आपल्या शास्त्राची उभारणी करतो. अमुक अमुक मूल्य हें मूल्यच नाहीं असें बुद्धिवादी म्हणूं शकणार नाहीं. तें मूल्य इतर मूल्यांना विरोधी आहे, मनावर विशिष्ट संस्कार न झालेल्या लोकांना त्या मूल्याचें मूल्यत्व भासत नाहीं व ज्यांना तें भासतें त्यांच्याहि मनावर थोडे वेगळे संस्कार केल्या-बरोबर त्यांना तें भासेनासें होतें, एवढेंच फारतर तो दाखवून देऊं शकतो. गुंड्या वापरणें हें पाप आहे व न वापरणें हें पुण्य आहे, असें एका जमातींतले लोक समजतात. "गुंड्या न वापरणें" या आचारांतलें मूल्यत्व या जमातींतल्या लोकांच्या भावनांना प्रतीत होत असल्यामुळें तें मूल्य नाहींच असें म्हणणें बुद्धि-वादाला धरून नाहीं. बुद्धिवादी फक्त एवढेंच म्हणूं शकेल कीं गुंड्या न वापरण्यांत पावित्र्य आहे हा अनुभव, सर्रास गुंड्या वापरणाऱ्या लोकांच्या समाजांत थोडे दिवस वावरल्यावर येईनासा होतो. गुंड्या न वापरल्यामुळें इतर कोणत्याच मूल्याचें संवर्धन होत नाहीं. गुंड्या न वापरल्यामुळें स्वातंत्र्य, ज्ञान वगैरे-सारखें दुसरें एखादें मूल्य वृद्धिंगत होत नाहीं. "गुंड्या न वापरणें" या मूल्यावर बुद्धिवाद फक्त एवढाच प्रकाश टाकूं शकतो. बुद्धिवादाचा हा प्रकाश कांहीं मूल्यांना सहन होत नाहीं; या प्रकाशानें त्यांचें मूल्यत्वच नाहींसें होतें. ज्यांना आपलीं मूल्यें बुद्धि-वादाचा प्रकाश सहन करण्याइतकीं कणखर नाहींत अशी सुप्त भीति वाटते, ते लोक बुद्धिवाद शुष्क व नैतिक मूल्यें झुगारून देणारा आहे अशी तक्रार करूं लागतात.

नाक आणि चाफेकळी

नैतिक मूल्यांप्रमाणेंच सौंदर्याच्या क्षेत्रांत देखील बुद्धिवादाला विशिष्ट स्थान आहे. 'गुलाबाचें फूल सुंदर असतें' हें तर्काच्या आधारें सिद्ध करतां येत नाहीं. त्या सौंदर्याचा साक्षात् अनुभव यावा लागतो. पण इंद्रियानुभवाच्या आधारावर ज्याप्रमाणें विज्ञानाची उभारणी होते त्याचप्रमाणें सौंदर्यानुभवाच्या पायावर सौंदर्यशास्त्राची उभारणी होऊं शकते. ज्या ज्या वस्तूंत सौंदर्याची प्रतीति होते, त्या वस्तूंत इतर कोणते गुणधर्म असतात हें तार्किक विश्लेषणानें कळूं शकतें. अनेक प्रकारचे चेहरे पाहून त्या सर्वांत सौंदर्याचा अनुभव आला, कीं बुद्धि त्यांच्यांतला साधारण धर्म शोधूं लागते. या शोधांतूनच चाफेकळीसारखें नाक, कमलासारखे डोळे, व मयूरपिच्छासारखे समृद्ध केस हीं सौंदर्याचीं आवश्यक अंगें आहेत असे संकेत निर्माण होतात. तार्किक विश्लेषणानें निर्मिलेले हे संकेत स्वयंसिद्ध नाहींत. त्यांना प्रत्यक्ष सौंदर्याच्या अनुभवाचा आधार





असावा लागतो. एखाद्यावेळीं सरळ नाकाऐवजीं किंचित् बाक असलेलें नाकच जास्त सुंदर वाटूं शकतें. अशावेळीं हें नाक सरळ नाहीं म्हणून तें सुंदर असूंच शकत नाहीं, असा आग्रह धरणारा माणूस स्वतःला बुद्धिवादी समजत असला तरी वस्तुतः तो निर्बुद्ध असतो. आधी भाषा व मग व्याकरण त्याचप्रमाणें आधी सौंदर्यानुभूति व मग सौंदर्यशास्त्र.

शास्त्र अनुभूतींची संगति लावण्यासाठी असतें, साक्षात् अनुभूतींना डावलूं पाहणारें शास्त्र हें शास्त्रच नव्हे, हें वाङ्मयीन टीकाकार अनेकवेळां विसरतात. हरिभाऊंच्या कादम्बऱ्या सदाशिवपेठी आहेत कीं नाहींत, त्यांच्या कथनपद्धतींत घटना लवकर लवकर घडतात कीं रेंगाळत चालतात, त्यांची भाषा बोजड आहे कीं बाळबोध आहे, त्यांचें व्यक्तिचित्रण पुसट आहे कीं रेखीव आहे या मुद्द्यांचे विवेचन टीकाकारांना करतां येईल; कारण हे मुद्दे नुसत्या तार्किक विश्लेषणानें विशद होऊं शकतात. पण याच्यापुढें जाऊन टीकाकार जेव्हां हरिभाऊंच्या कादंबऱ्या चांगल्या आहेत कीं वाईट आहेत यावर मत देऊं लागतात, तेव्हां ते आपल्या अधिकाराचें अतिक्रमण करतात. हरिभाऊंच्या कादंबऱ्या चांगल्या आहेत कीं नाहींत हें त्या वाचकाला हृदयंगम वाटतात कीं नाहींत यावर अवलंबून आहे. हा साक्षात् अनुभूतीचा प्रश्न आहे. या अनुभूती विचारांत न घेतां केलेलें त्या कादंबऱ्यांचें मूल्यमापन बुद्धिवादाला मान्य होऊं शकणार नाहीं.

आतांपर्यंतच्या विवेचनावरून हें स्पष्ट झालें असेल कीं बुद्धिवाद ही एक मतप्रणाली नाहीं. ती एक मनोवृत्ति आहे. जगाकडे पाहण्याचा एक दृष्टिकोन आहे. आपण कशावर विश्वास ठेवतों यापेक्षां कां विश्वास ठेवतों याला बुद्धिवादाच्या दृष्टीनें जास्त महत्त्व आहे. " घरट्यांतून उडालेला पक्षी परत आल्यावर त्याला आपलें घरटें दूर पळून गेलेलें दिसत नाहीं. त्याअर्थी पृथ्वी स्थिर असली पाहिजे. ती सूर्याभोंवतीं फिरते असें म्हणणें चूक आहे, " असा युक्तिवाद करतांना ब्रह्मगुप्ताची भूमिका बुद्धिवादाची होती. त्याचा युक्तिवाद चूक होता, ही गोष्ट अप्रस्तुत आहे. पृथ्वी खरोखरच फिरत असेल तर वरील अडचणीचें निराकरण झालें पाहिजे हा त्याचा आग्रह "सयुक्तिक प्रमाणाशिवाय आम्ही कशावरहि विश्वास ठेवणार नाहीं " या बुद्धिवाद्याच्या बाण्याशी सुसंगत होता. " प्रमाण दाखवा ! " हें बुद्धिवाद्यांचें सर्व विचारवन्तांना आव्हान असतें. हें आव्हान स्वीकारण्याची ज्यांच्यांत धमक नाहीं, त्यांनीं बुद्धिवादाच्या वाटेस जाऊं नये.

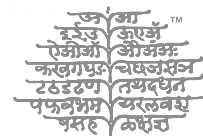
संयम हा कलेचा प्राण

आलिंगनाची बात तर दूरच. पण अगदीं नाइलाज असेल तरच चुंबनादि गोष्टींचें वर्णन मी माझ्या कथांत क्वचित् प्रसंगीं करतों. स्त्रीपुरुषांत या गोष्टी घडतातच. आणि यांमध्यें कांहीं दोष आहे असेंहि मी मानीत नाहीं. पण कां कोण जाणें, मी माझ्या कथांतून या गोष्टींना स्थान दिलें नाहीं. या माझ्या संस्कारामुळें, युरोपीय साहित्याप्रमाणें त्यांचें प्रदर्शन करावें यांत मला लाज वाटते. कदाचित् माझी ही दुर्बलताहि असेल. पण या दुर्बलतेच्या साहाय्यानेंच मी माझीं अनेक प्रणयचित्रें लिपिबद्ध केलीं आहेत. त्यांत कधीं मला अडचण भासली नाहीं.

शृंगारादि क्रीडा या घराच्या पायाप्रमाणें साहित्याच्या गंभीर आणि सखोल भागांत गुप्त असाव्यात. इमारतीचा पाया जितका खोल व दडून राहिलेला, तितकी इमारत मजबूत असते. झाड फुलाफळांनीं समृद्ध होऊन टवटवीत व प्रसन्न दिसावें म्हणून त्याचीं मुळें स्वतःस जमिनींत खोलवर गाडून घेतात. पण त्यांनाच खणून वर काढलें तर त्यांचें सौंदर्य नष्ट होईल व त्याबरोबर त्यांच्यांतून प्राणहि निघून जाईल.

— शरच्चंद्र चट्टोपाध्याय (डॉ. प्र. न. जोशी यांच्या १४।१।५६ ' साधनें'तील लेखांतून)

अनुक्रमणिका





डॉ. केतकरांच्या कादंबऱ्यांतील समाजदृष्टि : प्रा. अ. ना. देशपांडे

'परागंदा' : १ :

"मयूरी पलंगावर बसली होती आणि पलंगा-शेजारींच रघू सेफ्टीरेझरनें हजामत करीत होता. तेव्हां मयूरी सहज पलंगावर उभी राहिली व रघूच्या कमरे-वर एकदम स्वार झाली आणि घोड्यास हांकण्याचा आविर्भाव करूं लागली. रघुनंदनास हजामत अर्धीच टाकून देऊन मयूरीचा समाचार घ्यावा लागला. प्रथम मयूरीच्या इच्छेप्रमाणें रघुनंदन घोडेपणा कबूल करून खोलींत इकडे तिकडे हिंडूं लागला, तेव्हां घोड्यानें लौकर हिंडावें म्हणून मयूरीच थपडा मारूं लागली. तेव्हा रघुनंदन म्हणाला, ' फार शहाणपणा करूं नको, घोडा बेफाम होईल आणि चटकन खोलीबाहेर जाईल.' मयूरी म्हणाली, ' जाई ना! ' मयूरीच्या अंगावर त्या वेळेस कपडे फारच अपुरे होते, तेव्हां तो म्हणाला, तुला लोकांनी असें उघडें पहायला मनाला हरकत वाटत नाहीं काय ? ' ती म्हणाली, 'तुझीच इच्छा असली तर माझी हरकत मुळींच नाहीं. ' तेव्हां रघुनंदन म्हणाला कीं तूं अगदीं निर्लज्ज आणि फाजील आहेस. मयूरी म्हणाली, ' मुळींच नाहीं. बायकोचें शरीर किती उघडें असावें व किती झाकलेलें असावें हें नवऱ्याच्या इच्छे-प्रमाणें ठरतें. बायकोचें शरीर वाजवीपेक्षां जास्त दृष्टीस पडलें तर तें नुकसान कोणाचें–नवऱ्याचें की बायकोचें ? मला या स्थितींत लोकांनीं पहायला तुझी हरकत नसली तर माझी कोठून असणार ? ' रघुनंदन म्हणाला कीं अलीकडच्या पोरी फाजील झाल्या असें मी अमेरिकेंतच ऐकत होतों; पण मला असें वाटलें नव्हतें कीं हिंदुस्थानच्या मुली देखील चावट होत चालल्या असतील. काय तुमची फायद्यातोट्याची कल्पना ! त्या कल्पनेंत लॉजिक आहे हें मात्र कबूल केलें पाहिजे. उतर आतां, तूं देखील फार हलकी नाहींस. "

डॉ. केतकरांच्या ' परागंदा ' या नांवाच्या दुसऱ्या कादंबरीमधील रघुनंदन कामत आणि मत्तमयूरी यांच्यांतील विवाहोत्तर अनुनयाचा हा एक प्रसंग आहे. त्यांच्या ' गोंडवनांतील प्रियंवदा ' या पहिल्या कादंबरींत प्रियंवदा आणि रामभाऊ यांचा विवाहोत्तर अनुनय आपण पाहिलेला असून प्रियंवदेच्या मुखांतून त्याचें सयुक्तिक समर्थनहि आपण ऐकलेलें आहे. ' परागंदा ' कादंबरींतील रघुनंदन व मयूरी यांच्या विवाहांत विवाहोत्तर अनुनय असून विवाहपूर्व अनुनयहि दाखविलेला आहे. सुरुवातीला मयूरीला रघुनंदन हा एक ' उंच, देखणा, चपळ मुलगा ' या दृष्टीनें आवडत होता. ' तिला साधारण कुत्र्याचें गळयांत हात घालणें किंवा चाटणें हें जसें आनंददायक होतें तसें तिला रघूचें बागडणें किंवा गोंजारणें आनंद-दायक होई. पण त्यानें फार पुढें जाऊं नये असें तिला वाटे. प्रियकर या नात्यानें रघूचा स्वीकार करावयास ती तयार नव्हती. ज्यास आपण प्रियकर म्हणून कबूल करावें तो आपल्यापेक्षां वयानें वडील असावा, आपल्यापेक्षां अधिक सुशिक्षित असावा आणि शक्तीनें देखील तो असा असावा कीं ज्याला आपण आपलें आश्रयस्थान समजूं. रघु उंच होता तरी तिच्या इतर कल्पनांशीं तो जुळत नव्हता. तो प्रियकर म्हणून जरी तिला कबूल नव्हता तरी त्याच्याशीं स्नेहसंबंध असावा, त्याची जगांत बढती व्हावी व ती आपण वडील बहिणीप्रमाणें कौतुकानें पाहावी असेंहि तिला वाटे. त्यानें आपणांस आपलें प्रेमपात्र समजूं नये अशी जरी तिची इच्छा होती तरी त्याचीं प्रेमयुक्त वाक्यांनीं भरलेलीं पत्रें तिला नकोशीं होतीं असें मुळींच नाहीं. ' रघुनंदनची वृत्ति आणि वर्तणूक मात्र मयूरीच्या अपेक्षेच्या अगदीं उलट होती. तिच्यापेक्षां वयानें लहान असूनसुद्धां तो तिच्याशीं मनस्वी लगट करीत असे. फारच थोड्या दिवसांच्या ओळखीनंतर तो तिच्याशीं, ' एकाएकीं चुंबन घेणें, कमरेस विळखा घालून दोघांचा फोटो काढून घेणें, इतक्या

हा या लेखाचा पूर्वार्ध असून उत्तरार्ध पुढील अंकांत येईल. का. सं.

चावटपणास ' प्रवृत्त झाला होता. " तूं वेडी मुलगी आहेस, मुलींबरोबर मुलांचें वर्तन कसें असावें याविषयीं तुझ्या कल्पना हिंदुस्थानी असतील पण माझ्या अमेरिकन आहेत " असें तिला समजावून सांगून तो आपल्या वागणुकीचें समर्थन करीत असे. मयूरीला अमेरिकेंतील अनुनयक्रीडा अपरिचित असल्यामुळें, सुरुवातीला रघूचे चाळे तिला फाजील-पणाचे द्योतक वाटत; पण पुढें अमेरिकन लोकरीतीचा परिचय झाल्यानंतर त्याचें वागणें तिला स्वाभाविक वाटूं लागलें होतें. प्रारंभीं तिचें मत शंकाकुल झालें होतें. रघू आपल्याशीं केवळ फ्लर्टिंग करतो, दोघां पोरापोरींचें एकमेकांवर आसक्त नसतांना जें गुळपीठ चालतें त्यांतच मोडण्यासारखा त्याच्या प्रेमाच्या चाळ्यांचा प्रकार असतो, तो आपणांवर खरें म्हणजे विवाहांत परिणत होणारें प्रेम करीत नाहीं, या संशयानें तिला ग्रासलेलें होतें. पुढें कालांतरानें तो संशय मावळला. रघुनंदनचें कोवळें पोरपण निघून गेलें. त्याच्या अंगीं तारुण्य मुसमुसूं लागलें. त्याच्या खऱ्या प्रेमाची मयूरीच्या अंतःकरणाला साक्ष पटूं लागली. विवाह-पूर्व प्रियाराधनांत कांहीं काळ घालविल्यानंतर तीं दोघें विवाहबद्ध झालीं. विवाहाचें निश्चित होईपर्यंत, मयूरी ही एक अत्यंत श्रीमंत मुलगी आहे, लाखों रुपयांच्या इस्टेटीची ती मालकीण आहे, ही गोष्ट रघुनंदनला अजिबात अज्ञात होती. ही गोष्ट कळल्यानंतरहि त्याला तिच्या श्रीमंतीचें मुळींच आकर्षण वाटलें नाहीं. ' तूं श्रीमंत नसतीस तर किती बरें झालें असतें. मी तुझ्या-वर प्रेम करतें, असें तूं म्हणालीस. त्यामुळें आपल्या-वर प्रेम करणारी मुलगी टाकून देणें देखील जिवावर येतें. ' या रघुनंदननें तिला उद्देशून काढलेल्या उद्गारा-वरून त्याच्या प्रेमाच्या निःस्वार्थ स्वरूपाची प्रचीति आल्यावाचून राहात नाहीं. रघु-मयूरीच्या विवाहा-मागची मुख्य कारक शक्ति निरपेक्ष प्रेमाची होती, हें " मला असा छोकरा पाहिजे होता कीं जो माझ्या पैशासाठीं माझ्यावर प्रेम करीत नाहीं व असा छोकरा तूं सांपडलास " या मयूरीच्या उद्गारांवरूनहि सहज सिद्ध होण्यासारखें आहे. तात्पर्य काय कीं रघुनंदन व मयूरी यांचा विवाह हा विवाहपूर्व आणि विवाहोत्तर प्रियाराधनानें युक्त असलेला आणि निःस्वार्थ प्रीतीच्या प्रभावानें पावन झालेला असा एक विशेष उल्लेखनीय विवाह डॉ. केतकरांनीं या कादंबरींत जुळवून आण-लेला आहे.

विवाहाच्या जुळणींतील प्रीतीच्या सामर्थ्याचें प्रत्यं-तर दाखवून देणारा आणि विवाहपूर्व व विवाहोत्तर प्रियाराधनाचा साक्षात्कार घडविणारा म्हणून रघुनंदन-मयूरीच्या विवाहाला मोल तर आहेच; पण याशिवाय या विवाहाचा समाजशास्त्रीय आशय याहून कितीतरी खोल आहे. तो आशय समजून घेण्यापूर्वीं, रघुनंदन आणि मयूरी हे ज्या कौटुंबिक परिस्थितींत वाढले तिचा आधी थोडक्यांत परिचय करून घेतला पाहिजे. रघुनंदन हा अमेरिकेंत जाऊन स्थायिक झालेल्या गोविंदराव कामत या नांवाच्या हिंदु गृहस्थाचा मुलगा. गोविंदराव हे मूळचे मुंबईचे. जात शेणवी. मुंबईस अस-तांना एका अमेरिकन कंपनींत नोकरीस होते. त्या कंपनीच्या मालकाबरोबर कंपनीचे नोकर म्हणून ते सहकुटुंब अमेरिकेस गेले. पुढें नोकरी सोडून देऊन स्वतंत्र रीतीनें व्यापार करूं लागले. कालांतरानें अमेरिकेमध्यें एक यशस्वी व्यापारी आणि सुखवस्तु हिंदी सद्गृहस्थ म्हणून मान्यता पावले. अमेरिकेस गेल्यानंतर गोविंदरावांनीं आणि त्यांची पत्नी शांताबाई हिनेंहि अमेरिकन रीतिरिवाज जवळ-जवळ पूर्णतयाच स्वीकारले होते; पण त्यांच्या अंतः-करणावरील हिंदु संस्कार मात्र कायमच होते. रघुनंदन, लीला आणि सुंदर हीं त्यांचीं तीन मुलें अमेरिकेंतच जन्मास आलेलीं, सर्वस्वीं अमेरिकन वातावरणांत वाढलेलीं आणि त्यामुळें त्यांच्या अंग-वळणीं पडलेली जी अमेरिकन संस्कृति तीच स्वाभाविक संस्कृति आहे, अशी त्यांच्या मनाची पक्की धारणा बनलेली. आपलीं मुलें हिंदु संस्कारांना कायम-चीं मुकलेलीं पाहून त्यांच्या आईबापांना फार वाईट वाटत असे. आपल्या मुलांच्या जीवनांत हिंदु संस्कार संक्रमित करण्याचे गोविंदरावाचे व शांताबाईचे सारे प्रयत्न अयशस्वी झालेले होते. मुलांस हिंदु संस्कृतीचा थोडाफार परिचय व्हावा म्हणून ते मुद्दाम गणपति-उत्सव साजरा करीत असत. मुलांना मात्र गणपति म्हणजे एक मौजेचा आणि विनोदाचा विषय वाटत असे, श्रद्धेचा विषय कधींच वाटत नसे ! गंगाधरराव परभणीकर, डॉ. विष्णुपंत सरंजामे आणि प्रो. शंकरराव गोगटे ही कामतांप्रमाणेंच अमेरिकेंत स्थायिक झालेली





महाराष्ट्रीय मंडळी त्यांच्याकडे वरचेवर येत. त्यांच्या सहवासामुळें आणि त्यांचे विचार वरचेवर कानांवर पडल्यामुळें आपल्या मुलांच्या जीवनांत महाराष्ट्रीय संस्कार उमटूं लागतील, त्यांना हिंदु संस्कृती-बद्दल विशेषेंकरून महाराष्ट्रीय संस्कृतीबद्दल आत्मीयता वाटूं लागेल, हीहि गोविंदरावांची आशा विफल ठरलेली होती. तात्पर्य काय कीं रघु आणि लीला हीं दोघेंहि हिंदु-आईबापांच्या पोटीं जन्मास येऊन सुद्धां आचारविचारांच्या बाबतींत पूर्णपणें अमेरिकन बनलीं होतीं ! इतकीं कीं आपल्या मुलीकरितां मुंबईंतील आपल्या जातींत वरसंशोधन करावें अशी अपेक्षा व्यक्त करणाऱ्या आपल्या आईला, “ मी हिंदुस्थानी नाहीं, मी अमेरिकन मुलगी आहे. आणि तुम्हीच माझ्या जातीचे नाहींत ” असें लीलेनें स्वच्छच सांगून टाकलें होतें !

मयूरी म्हणजे डॉ. मिस् मत्तमयूरी रायतूरकर ही अधर्मसंतति होती. गोवें प्रांतांतील रायतुर गांवच्या हिराबाई आणि गोकुळ या बहिणी नायकिणी म्हणून प्रसिद्ध होत्या. गाण्यावर त्यांनीं लाखों रुपये कमविले होते. हिराबाईस एक मुलगा होता. तो गोरापान असल्यामुळें आणि त्याचे केस तांबूस वर्णाचे असल्या-मुळें तो मुलगा तिला एखाद्या युरोपिअन गृहस्थापासून झाला असावा अशी बोलवा होती. हा मुलगा पुढें हुशार निघाला व डॉक्टर म्हणून प्रसिद्धीस आला. डॉ. पांडुरंग हें त्याचें नांव. त्यास आईचा व मावशीचा पैसा तर मिळालाच; पण त्याशिवाय त्याची बायको ही देखील एका श्रीमंत नायकिणीची एकुलती एक मुलगी असल्यामुळें तिच्याकडूनहि त्याला द्रव्य-लाभ झाला. मत्तमयूरी ही या डॉ. पांडुरंगांची मुलगी. डॉ. पांडुरंगानंतर तीच त्यांच्या साऱ्या इस्टेटीची मालक बनली होती. आपल्या वडिलांच्या इच्छेप्रमाणें ती डॉक्टरीण तर झालेली होतीच; पण तिनें योग्य पुरुषा-बरोबर लग्न करावें ही त्यांची इच्छा पूर्ण झालेली पाहण्याच्या आधींच ते परलोकवासी झालेले होते ! अमेरिकेंत डॉक्टरकीचें शिक्षण घेण्याकरितां गेलेली असतांनाच तिची रघुनंदनशीं गांठ पडलेली होती. आपला जन्म अकुलीन घराण्यांत झालेला आहे या गोष्टीची तिला नेहमी जाणीव असे, ही न्यूनगंडाची भावना तिला सदैव अस्वस्थ करून सोडीत असे ! केवळ जन्मविषयक भावनेमुळें आपल्या समाजांत विशिष्ट व्यक्तीला उच्च वा नीच दर्जा प्राप्त होत असतो, या गोष्टीचा तिला मनस्वी राग येत असे. त्यामुळेंच, ‘ हिंदु-स्थान सोडून जेथें कोणी जात किंवा कुल याची चौकशी करणार नाहीं अशा ठिकाणीं जाऊन रहावें ” असें तिला वाटत होतें. लग्न झाल्यानंतर थोड्याच दिवसांनी नवरा अमेरिकेस निघून गेलेला, सासरचा छळ असह्य झालेला अशी ती रुक्मिणी म्हणजे गंगाधरपंतांची पत्नी ही घरांतून बाहेर पडून डॉ. मिस् स्वीटलंड या अमेरिकन मिशनरी बाईच्या आश्रयानें कांही काळ राहिल्यानंतर मयूरीकडे नोकरीस राहिली होती. रुक्मिणी ही आपली नोकर असली तरी ती उच्च जातीची असल्यामुळें आपल्यापेक्षां श्रेष्ठ दर्जाची आहे ही भावना मयूरीच्या अंतःकरणांत सदा वावरत होती, त्यामुळें रुक्मिणी तिची नोकर असून तिच्याशीं सलगी करूं लागली तरी तिला त्याचा राग न येतां रुक्मिणीच्या सलगीमुळें आपला सत्कारच झाला असें तिला वाटत होतें. इतकी ‘आत्मलघुत्वाची भावना’ तिच्या अंगांत भिनलेली होती. “ माझा आयुष्यक्रम अगदीं सामान्य लोकांप्रमाणें सामान्य व्हावा अशीच माझी इच्छा पूर्वीपासून आहे. ती पुरीमात्र होत नाहीं. मला आयुष्याचें भवितव्य अगदी काळ्या ढगांनीं व्याप्त दिसतें. मला माझ्या आयुष्याचें पुढें काय होईल हें कांहींच कळत नाहीं. प्रेम करणाऱ्या पुरुषाशिवाय किंवा ज्या पुरुषावर आपण प्रेम करतों अशा पुरुषाशिवाय आयुष्य व्यर्थ आहे ! ” ही आपली मनोव्यथा तिनें रुक्मिणी-जवळ बोलून दाखविली होती. तिनें गंगाधरपंतांचें प्रेम संपादन करण्याचा प्रयत्न केला होता; पण ते विवा-हित आहेत, एवढेंच नव्हे तर त्यांचें आपल्या पत्नी-वर एकनिष्ठ प्रेम आहे हें कळल्यानंतर तिनें त्यांची आशा सोडून दिलेली होती. शेवटीं रघुनंदनच्या अनुनयास वश झाल्यामुळें आणि त्या अनुनयाची परिणति विवाहांत झाल्यामुळें योग्य पुरुषाशीं प्रेम-विवाह करण्याची तिची आकांक्षा सफल झालेली होती ! आपल्या समाजांतील अधर्मसंततीच्या विवा-हाचा आणि सामाजिक प्रतिष्ठेचा प्रश्न मांडण्याकरितांच डॉ. केतकरांनीं मत्तमयूरीची कथा सांगितलेली आहे. पैसा, रूप, शिक्षण, यांची अनुकूलता असतांनासुद्धां मयूरीला आपलें अकुलीनत्व ही एक अनुल्लंघनीय

अशी अडचण वाटली, इतकी कीं ज्या देशांत आणि ज्या समाजांत व्यक्तीची योग्यता तिच्या गुणकर्मावरून न ठरवितां तिच्या जन्मावरून ठरविली जाते, त्या देशाचा आणि त्या समाजाचा कायमचा त्याग केलेला बरा, असें तिला मनापासून वाटूं लागलें. धनसंपन्न, रूपसंपन्न आणि विद्यासंपन्न अशा अधर्मसंतति असलेल्या मत्तमयूरीची जर ही कथा, तर मग आपल्या समाजांत रूप, पैसा, शिक्षण यांना मुकलेली जी दुदवी अधर्मसंतति असेल तिला केवढें लाचारीचें आणि मानहानीचें जिणें जगावें लागत असेल याची आपण सहज कल्पना करूं शकतों. आपला हिंदु समाज अधर्मसंततीच्या बाबतींत मोठा निष्ठुर आहे. प्रो. शंकरराव गोगटे यांनी ' देशोधडी लागलेल्यांच्या विचारां'चें जें विधान तयार केलेलें होतें त्यांत या निष्ठुर वृत्तीचें यथार्थ चित्र रेखाटलेलें आहे. त्यांनी लिहिलें आहे, " सर्व देशांतल्या सर्वप्रकारच्या समाजांत या अधर्मसंततीविषयी जुगुप्सा असते, पण हिंदुस्थानांत या जुगुप्सेचे परिणाम केवळ अकरमाशांच्या जातीला लघुत्व आणण्यावरच थांबले नाहींत तर ते परिणाम फार दूरवर पोचले आहेत. त्या प्रकारच्या मुलांचें संगोपन करण्यास ज्यांना मुलें नाहींत असा वर्गहि तयार होणार नाहीं. ज्या मुलांचे आईबाप वारले आहेत अशीं मुलें दत्तक घ्यावयाचीं झालीं तर हिंदु धर्मशास्त्राचा खून झाला म्हणून देशांतले, इंग्रजांच्या पुस्तकांतून हिंदु धर्मशास्त्र पढलेले वकील ओरडूं लागतील; आणि तेथील न्यायाधीश तसलें दत्तविधान बेकायदेशीर ठरवितात; सामान्य पोरक्या मुलांबद्दल देशास जर इतकी काळजी, तर अधर्मसंततीची काळजी कोण करतो ? अधर्मसंततीची काळजी कोणी घेणारच नाहीं पण त्या संततीची काळजी ख्रिस्ती मंडळींनीं घेतली तर आम्हांस वाईटच वाटतें. आपला समाज जातीच्या कल्पनांनीं इतका नियमित आहे कीं अधर्मसंततीचा कोणत्याहि समाजांत प्रवेश होत नाहीं. दर शंभर जननांमध्यें तीनपासून बारापर्यंत अधर्मसंततीचें प्रमाण असतें, तर ज्या समाजांत यांची सोय नाहीं तो समाज बालहत्या करणारा होय. हिंदुस्थानसारख्या देशांत जर हीं अधर्मसंततीचीं मुलें गोळा करून त्यांचें रक्षण पद्धतशीर झालें तर तीं मुलें एक मोठी स्वतंत्र बलवान् जात होईल; आज तीं मुलें ख्रिस्ती व मुसलमान समाजांत शिरत आहेत. " हिंदुसमाज हा आपल्या समाजांतल्या अधर्मसंततीबाबत अत्यंत अनुदार धोरण स्वीकारीत असल्यामुळें ती संतति स्वाभाविकच ख्रिस्ती आणि मुसलमान संप्रदायांत प्रवेश करण्यास प्रवृत्त होते; त्या संप्रदायांकडूनहि त्या संततीला आपल्याकडे ओढण्याचे हेतुपूर्वक प्रयत्न केले जातात आणि ते यशस्वीहि होतात, ही प्रत्यक्ष वस्तुस्थिति आपणा सर्वांच्या नित्य परिचयाची असल्यामुळें, प्रो. गोगटे यांनी आपल्या 'विधानां'त अधर्मसंततीबद्दल जें विवेचन केलेलें आहे तें अत्यंत समर्पक आहे असें म्हणावें लागतें. त्याचबरोबर, आपल्या समाजांतील अधर्मसंततीच्या अवहेलनेला आपली जातिभेदसंस्थाच प्रामुख्यानें कारणीभूत झालेली आहे, ही त्यांची मीमांसाहि सयुक्तिक वाटते. हिंदुपणा आणि जातिभेद या दोन गोष्टी इतक्या अभिन्न आहेत, इतक्या एकजीव झालेल्या आहेत कीं ज्याला जात नाहीं असा हिंदु सांपडणें अशक्य आहे आणि म्हणूनच तर डॉ. केतकरांनीं आपल्या ' हिंदुत्वा'वरील इंग्रजी प्रबंधांत ' Hindu society is a system of castes ' असें विधान केलेलें आहे; आणि हिंदुत्वाचें अविभाज्य अंग असलेली जी जातिसंस्था तिच्यापैकीं कोणत्याहि एका जातींत प्रवेश मिळवायचा म्हणजे तिच्यांत जन्म घेतल्याशिवाय तो प्रवेश मिळविणें सर्वस्वीं असंभाव्य आहे ! याचाच अर्थ असा कीं जातीशिवाय जिणें अशक्य करून सोडणाऱ्या हिंदु समाजानें आपल्यामधील अधर्मसंततीला पूर्णपणें वाऱ्यावर सोडून दिलेलें आहे ! आपल्या देशांतल्या बौद्ध, महानुभाव इत्यादि संप्रदायांनीं मात्र या अधर्मसंततीला जवळ केलेलें आहे. डॉ. केतकरांना या गोष्टीची पूर्ण जाणीव आहे; म्हणूनच त्यांनीं आपल्या उपर्युक्त इंग्रजी प्रबंधांत लिहिलें आहे : They "(Sampradayas) very often become social groups distinct from the rest. They are missionary in character. As these societies wish to increase their membership as much as possible, they become in fact '*open-door castes.*' Very often they become the dumping ground of the refuse of





all castes i. e. immoral women and other excommunicated and ostracized persons." त्याच प्रबंधांत हा मुद्दा त्यांनीं अधिक स्पष्ट करतांना लिहिलें आहे, " Hindus do not let anybody come in by the front door, but they do not have an objection if anybody come in by the front door, but they do not have an objection if anybody comes in by the back door. Under the empire of Hinduism, there are a number of Sampradayas like sikhism, Mahanubhava sect, Arya-Samaja, Brahmo samaj and others, which make proselytes from peoples who are considered as outside the Hindu society. " ' ज्ञानकोशा'तहि संप्रदायांच्या कार्याचें विवेचन करतांना त्यांनीं त्यांचें हेंच वैशिष्ट्य सांगितलें आहे. त्यांनी लिहिलें आहे : " हिंदुसमाजामध्यें ज्या कोणास आज प्रविष्ट व्हावयाचें असेल त्यास जातीचें सदस्यत्व मिळालें नाहीं तरी संप्रदायाचें सदस्यत्व मिळण्यास अडचण पडत नाहीं. " या संप्रदायांव्यतिरिक्त, जिच्यांत अधर्मसंततीला सन्मानपूर्वक स्थान मिळूं शकेल अशी संप्रदायासारखी एक ' उघड्या तोंडाची जात ' हिंदु समाजांत उत्पन्न झाली पाहिजे, असें डॉ. केतकरांस वाटत होतें; म्हणूनच त्यानीं प्रो. गोगटे यांच्या विधानांतून या उघड्या तोंडाच्या जातीचा पुरस्कार केलेला आहे. कठोर जातिबंधनांनीं जखडलेल्या हिंदु समाजाला अधर्मसंततीचा प्रश्न सोडविणं कठीण जात आहे, कारण प्रो. गोगटे (म्हणजेच पर्यायानें डॉ. केतकर) म्हणतात कीं " ज्या जातीचें तोंड उघडें आहे अशी जातच हिंदूंत नाहीं; आणि त्यामुळें जे कोणत्याच जातीचे नाहींत, त्यांना ज्या वर्गांत शिरतां येईल असा वर्गच नाहीं. " त्याकरितां, जींत वाटेल त्या जातीसच केवळ नव्हे तर अधर्मसंततीसहि उघडपणें स्थान मिळूं शकेल अशा, गुणकर्मावरच उच्चत्व ठरविणाऱ्या उघडया तोंडाच्या जातीची हिंदुसमाजांत प्रस्थापना झाली पाहिजे !

प्रो. गोगटे यांनीं पुरस्कारिलेल्या उघडया तोंडाच्या जातीचें कार्यक्षेत्र केवळ अधर्मसंततींतील योग्य व्यक्तींच्या उद्धारापुरतेंच मर्यादित नसून तें बरेंच व्यापक आहे. शक्य तोंवर प्रो. गोगटे यांच्याच शब्दांत सांगायचें तर त्याचें वर्णन असें करतां येईल : " देशासाठीं उच्च संस्कृतीची वाहक अशी एक मोठी उघडया तोंडाची जात तयार व्हावयास पाहिजे. त्या जातींत अर्थात् वाटेल त्या कर्तृत्ववान् लोकांचा प्रवेश झाला पाहिजे. असें झालें तरच तिला उघडया तोंडाचें म्हणतां येईल. तिला वर्ग शब्द न वापरतां जात शब्द वापरण्यांत आला आहे; एका जातीच्या निरनिराळया मंडळीमध्यें जी एकत्वाची भावना असते ती या कर्तृत्ववान् वर्गात उत्पन्न व्हावी, असा जात शब्द वापरण्याचा हेतु आहे. असला वर्ग म्हणजे राष्ट्रीय उच्च वर्ग होय. एखाद्या राष्ट्राच्या उच्च वर्गाच्या ठायीं त्या देशांतील विद्या, शौर्य आणि द्रव्य यांचें एकीकरण झालेलें असतें आणि म्हणूनच तो वर्ग उच्चत्वाला पोचतो. हिंदुस्थानामध्यें अशा राष्ट्रीय उच्च वर्गाची आवश्यकता आहे. समाजांतला उच्च वर्ग जसा विद्या, शौर्य आणि द्रव्य यांनी युक्त असला पाहिजे तसा तो खुळया कल्पनांपासून दूर असला पाहिजे. जातिविषयक दुरभिमान, कुलविषयक दुरभिमान हा उच्च वर्गास संकुचित स्वरूप आणूं पाहतो. या उच्च वर्गानें अमुक मनुष्य दासीपुत्र आहे, अमुक वेश्याकुलांत जन्मला आहे इत्यादि कल्पना मनांत आणतां कामा नयेत. या नवीन समाजांत स्त्रीपुरुषांचा परस्पर-व्यवहार एकमेकांशीं अधिक मोकळेपणानें व्हावा आणि त्यामुळें जो एकमेकांचा चांगला परिचय होईल त्या परिचयाच्या पायावर विवाहवेदी बांधली जावी. या नवीन राष्ट्रजातींतील प्रत्येक व्यक्ति शिक्षणाच्या किंवा परिश्रमाच्या जोरावरच सुखवस्तु होऊन राहील. परिश्रम करण्याचें पावित्र्य प्रत्येकास पूर्णपणें पटलेलें असेल. ज्या वर्गाशीं देशांतील सर्व वर्गांचे लोक लग्नव्यवहार करूं इच्छितील असा हा उच्च वर्ग बनला पाहिजे आणि तो सहानुभूतीनें सर्व देशाशीं संबद्ध असला पाहिजे. असला वर्ग तयार होणें म्हणजे खऱ्या राष्ट्रीयत्त्वाला प्रारंभ झाला असें म्हणावें. "

जातिबंधनापासून अलिप्त असलेली, माणसाची योग्यता जन्मावरून न ठरवितां गुणकर्मावरून ठरविणारी, वित्त, विद्या आणि वीर्य यांनी विभूषित अस-





अनुक्रमणिका

लली आणि तिच्याशीं लग्नसंबंध जोडण्यास हिंदु समाजांतल्या साऱ्या वर्गांचे लोक उत्सुक राहतील अशी, भारताच्या राष्ट्रीकरणाचा श्रीगणेशा करणारी उघड्या तोंडाची जात ही अमेरिकेसारख्या देशांतच निर्माण होऊं शकेल. हिंदुस्थानांत निर्माण होऊं शकणार नाहीं, असें प्रो. गोगटे यांनी आपलें मत दिलेलें आहे. हिंदुस्थानची परिस्थिति ही त्यांच्या मतें उघड्या तोंडाच्या राष्ट्रस्वरूपी जातीच्या-प्रस्थापनेकरितां सर्वस्वी प्रतिकूल आहे. एकतर, सारा हिंदुसमाज, त्या समाजांतील तथाकथित सुशिक्षित वर्गासुद्धां, जातिभेदाच्या संकुचित बंधनांपासून आपली पूर्ण सुटका करून घेण्यास अजूनहि असमर्थच आहे. या समाजांत परिचयमूलक विवाह अजून रूढ झालेले नसल्यामुळें हीं जातिभेदाचीं बंधनें नजीकच्या भविष्यकाळांत शिथिल होण्याची शक्यताहि कमी आहे.

पुन्हा, उच्च संस्कृतीच्या निर्मितीकरितां चार गोष्टींची पूर्तता व्हावी लागते – १. भौतिक शास्त्रांचा विकास २. शैक्षणिक प्रगति ३. उत्पादनशक्तीची वाढ ४. उच्च राहाणी. हिंदुस्थानांत या चारहि गोष्टींचा अभाव आहे. अमेरिकेसारख्या देशांत जाऊन स्थायिक झालेल्या भारतीय समाजांतच भारताचें ऐहिक अभ्युदयाचें नेतृत्व करूं शकणाऱ्या उघड्या तोंडाच्या राष्ट्रस्वरुपी जातीची निर्मिति होणें शक्य आहे. तेथील भारतीय समाज जातिभेदानें जखडलेला असणें असंभवनीय आहे. उच्च संस्कृति आत्मसात् करून घ्यावयास आवश्यक असलेली अनुकूल भौतिक परिस्थितिहि तेथें उपलब्ध आहे परिश्रमक्षमतेवर आणि गुणसंपन्नतेवर माणसाची योग्यता ठरविणाऱ्या ह्या भारतीय समाजाला, म्हणजेच परदेशांत स्थायिक झालेल्या हिंदु समाजाच्या या उघड्या जातीलाच भारतांतील जनतेसाठीं नेतृत्व पुरवावयाचें आहे, त्या जनतेचें आचारविचारांच्या बाबतींत मार्गदर्शन करावयाचें आहे.

जन्मावरून नव्हे तर गुणकर्मावरून व्यक्तीचें मूल्यमापन करणाऱ्या, उच्च संस्कृतीची वाहक असलेल्या आणि जिच्याशीं समाजांतील सर्व जातीच्या लोकांना लग्नसंबंध जोडावेसे वाटतील अशा उघडया तोंडाच्या जातीची कल्पना ही डॉ. केतकरांची अत्यंत आवडती अशी समाजशास्त्रीय कल्पना आहे. विद्या-वित्त-वीर्य यांनी विभूषित असलेल्या या जातीचें समाजांतील इतर जातींनी अनुकरण केल्यानें एकंदर समाजाची प्रगति होते असें त्यांना सुचवावयाचें आहे. ' भारतीय समाजशास्त्रां'त त्यांनीं लिहिलें आहे, " भोवतालच्या लोकांपेक्षां आपण उच्च प्रकारची सामाजिक आणि वैज्ञानिक स्थिति संपादावी अशा तऱ्हेची भावना बाळगणारा वर्ग समाजांत लागतोच. उच्च प्रकारची राहणी कांहींनीं स्थापन करण्याचा प्रयत्न करावयाचा व त्यांनीं साध्य करून घेतलेलें श्रेय संपादन करण्याचा प्रयत्न इतरांनीं नंतर करावयाचा ही स्थिति समाजाच्या प्रगतीस अवश्यच आहे. " ' ज्ञानकोशा ' च्या पहिल्या विभागांत तर त्यांनीं आपली उच्च वर्गाची कल्पना अगदीं स्पष्ट स्वरूपांत मांडली आहे. त्यांनी लिहिलें आहे, " समाजांत लौकिक श्रेष्ठत्व संपादन केलेला एखादा उच्च वर्ग असला म्हणजे त्या वर्गाशीं संबंध ठेवण्याची इच्छा प्रत्येक जातींत उत्पन्न होते. प्रत्येक जातींतील लोकांस असें वाटतें कीं या उच्च वर्गाशीं लग्नसंबंध करण्याची संधि मिळणें ही एक मानाची गोष्ट आहे. अशा तऱ्हेचा उच्च वर्ग समाजांत नसेल तर निरनिराळया जातींना आपल्या जातीबाहेर लग्न करण्याची इच्छा उत्पन्न होण्यास कांहींच कारण राहणार नाहीं. प्रत्येक जात सामान्यतः दुसऱ्या जातीचा द्वेष करीत असते आणि स्वतःच्याच जातीपुरता विचार करीत असल्यानें ती दुसऱ्या जातींतील लोकांशीं विवाह करण्याच्या भानगडींत पडत नाहीं. " उघड्या तोंडाच्या जातीमुळें जातिभेद मोडण्यास मदत होईल, हा विचार त्यांनी ' ज्ञानकोशां'तील उपर्युक्त उताऱ्यांत आणि ' परागंदा ' कादंबरींतील प्रो. गोगटे यांनीं तयार केलेल्या विधानांत मांडलेला आहे. असलेल्या जाती मोडण्याकरितां आणखी एक नवीन जात काढण्याची त्यांची ही कल्पना जातिबंधनाच्या विच्छेदनहेतूशीं विसंगत आहे. त्यांनीं आर्यसमाज, ब्राह्मोसमाज, बौद्ध, महानुभाव या हिंदु समाजांतील निरनिराळया संप्रदायांवर जो आक्षेप घेतलेला आहे तोच आक्षेप त्यांच्या या उघड्या तोंडाच्या जातीवर घेण्यासारखा आहे. त्यांनीं आपल्या हिंदुत्वावरील इंग्रजी प्रबंधांत संप्रदायांचें दोषाविष्करण करतांना लिहिलें आहे : " Sampradayas destroy the old social distinctions and

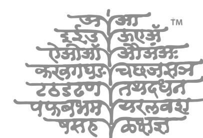




create new ones. They take individuals from different tribes and castes, based on worship or theological doctrine." जुन्या जाती मोडून नवीन जाती उत्पन्न करण्याचा आणि जुन्या जातींत नवीन जातींची भर टाकण्याचा जो दुर्गुण संप्रदायांच्या अंगीं आहे असें डॉ. केतकर म्हणतात, तोच दुर्गुण त्यांनीं पुरस्कारिलेल्या उघड्या तोंडाच्या जातीच्याहि अंगीं आहे असा आरोप केला तर तो सर्वस्वी असमर्थनीय ठरणें अशक्य आहे.

ही उघड्या तोंडाची जात, हा उच्च वर्ग, जातिभेदाच्या बंधनांपासून अलिप्त असलेल्या आणि भौतिक संस्कृतीच्या विकासानें युक्त असलेल्या अमेरिकेसारख्या देशांतच उत्पन्न होणें शक्य आहे, हा डॉ. केतकरांचा विचार इतिहासानें खोटा पाडलेला आहे. आज अनेक वर्षांपासून अमेरिकेसारख्या भौतिक संस्कृतीच्या विकासानें संपन्न असलेल्या परक्या देशांत भारतीय समाज राहात आलेला आहे; पण त्यांतून, डॉ. केतकर म्हणतात त्याप्रमाणें भारताच्या सांस्कृतिक जीवनाचें नेतृत्व करूं शकेल असें कर्तृत्व उत्पन्न झालें आहे असें म्हणतां येत नाहीं. हिंदुस्थानामध्यें हा उच्च वर्ग राजेरजवाड्यांतून आणि ब्राह्मणांतून उत्पन्न होणें शक्य आहे, असा विचार त्यांनी ' महाराष्ट्रीय ज्ञानकोशा'च्या पहिल्या विभागांत मांडलेला आहे. पारतंत्र्यकाळांत आमच्या देशी राजांनीं उच्चवर्गनिर्मितीची डॉ. केतकरांची अपेक्षा पूर्ण केलेली नाहीं. आजच्या स्वतंत्र भारतानें त्यांचें स्वतंत्र अस्तित्व नष्ट करून टाकलें आहे. आपल्या गुणसंपन्नतेच्या बळावर भारतीय जनतेचें नेतृत्व करण्याची वृत्तिहि त्यांच्या वर्तनांत आजपर्यंत तरी दुर्मिळ राहिलेली आहे. या उच्च वर्गासंबंधीच्या डॉ. केतकरांच्या थोड्याफार अपेक्षा ब्राह्मणवर्गाकडून मात्र अप्रत्यक्षपणें पूर्ण केल्या जात आहेत. त्या जातीशीं इतर जातींना विवाह संबंध जोडावासा वाटणें, हें लक्षण आजहि ब्राह्मणजातीच्या अंगीं आहे. म्हणून त्यांनी महाराष्ट्रीय ज्ञानकोशा'च्या पहिल्या विभागांत लिहिलें आहे – " ब्राह्मणाचें अनुकरण करण्याची इच्छा सर्व जातींत आहे आणि ब्राह्मणांशीं विवाह व्हावेत असें अनेक जातींतील सुशिक्षितांस वाटतें. या इच्छा जोंपर्यंत आहेत तोंपर्यंत ब्राह्मणप्रामुख्य सहजच राहणार आहे. या दोन्ही इच्छा स्तुत्य व राष्ट्रसाधक आहेत. समाजास एकरूपता कोणत्या तरी श्रेष्ठ वर्गाच्या अनुकरणानें येते आणि समाजाची आकांक्षा एका विशिष्ट वर्गाशीं लग्न करण्याची असली म्हणजे ती आकांक्षा जातिभेद नष्ट करण्यास उपयोगी पडते. जातिभेद नष्ट करण्याला समाजांत एक शिष्टवर्ग असल्यानें फार मदत होते. दोन सदृश जाती एकमेकांशीं लग्नव्यवहार करणार नाहींत; पण उच्च म्हणून समजल्या जाणाऱ्या वर्गाशीं करतील. सर्व हिंदुस्थानाचें ऐक्य व्हावयाचें तर तें अशा एका जातीमार्फत किंवा वर्गामार्फत होईल कीं जो वर्ग सर्वदेशव्यापी आहे, आणि ज्याचें महत्त्व सर्व लोकांच्या मनावर ठसलेलें आहे. असा वर्ग हिंदुसमाजांत ब्राह्मणाशिवाय दुसरा नाहीं." ' परागंदा ' या कादंबरींत उघड्या तोंडाच्या जातीचें केलेलें वर्णन आणि ' ज्ञानकोशां'तील ब्राह्मणवर्गाचें उपर्युक्त वर्णन यांतील सादृश्य आपण लक्षांत घेतलें पाहिजे.

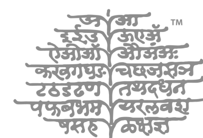
आजच्या लोकशाहीच्या आणि समाजवादाच्या काळांत डॉ. केतकरांच्या उच्च वर्गाच्या कल्पनेचें स्वागत होईल किंवा नाहीं याबद्दल वानवाच आहे. हिंदुसमाजाच्या ' दृढीकरणां'त व्यत्यय आणणारा जातिभेदाचा अडथळा कसा समूळ नष्ट करून टाकतां येईल, यासंबंधी एखादा समाजशास्त्रीय उपाय सुचविण्याच्या सद्बेतूनें प्रेरित होऊनच त्यांनी ही कल्पना मांडली हें खरें आहे. उच्च वर्गाचें समाजांतील इतर वर्ग आचारविचारांच्या बाबतींत अनुकरण करतात हें डॉ. केतकरांचें म्हणणेंहि सहज मान्य होण्यासारखें आहे. ' Society ' या समाजशास्त्रावरील पाठ्यपुस्तकाचा कर्ता श्री. मॅकीव्हर यानेंहि उच्च वर्गासंबंधी अशाच आशयाचें विधान केलेलें आहे. त्यानें लिहिलें आहे : The standards and modes of living of the higher prestige groups are imitated by those below them." या उच्च वर्गांत, या उघड्या तोंडाच्या जातींत रूढ असलेलें परिचयमूलक आणि प्रेममूलक विवाहाचें जें तत्त्व रूढ आहे त्याच्या अंगीकारानें जातिभेदाचीं बंधनें आपोआपच गळून पडणार आहेत, या युक्तिवादाच्या सयुक्तिकतेबद्दलहि



अनुक्रमणिका



दुमत होणें कठीण आहे. एवढें सगळें मान्य करून सुद्धां, सांस्कृतिक उच्चता एका विशिष्ट वर्गापुरती वा जातीपुरती मर्यादित ठेवण्याचा प्रयत्न आज कितपत यशस्वी होईल हा प्रश्नच आहे. परिचयमूलक आणि प्रेममूलक विवाहांनीं जातिभेदाचीं बंधनें शिथिल होणार असतील तर मग तसले विवाह केवळ एका जातीपुरतेच रूढ न करितां ते सबंध हिंदु समाजांत रूढ होतील असा प्रयत्न कां होऊं नये ? आम्ही तर असेंहि म्हणूं कीं पुढेंमागें राष्ट्रवादांतला कडवटपणा पुष्कळच कमी झाल्यावर आणि डॉ. केतकरांनीं ज्या एक जगाच्या आगमनाचें भाकित वर्तविलें आहे तें दृष्टीच्या टप्प्यांत येऊं लागल्यावर परिचयमूलक आणि प्रेममूलक विवाह हे राष्ट्राची संकुचित मर्यादा ओलांडून व्यापक आंतरराष्ट्रीय स्वरूप धारण करतील, अशी आपण अपेक्षा कां बाळगूं नये ? अर्थात् हें फारच दूरचें स्वप्न झालें. संभाव्य वास्तवता लक्षांत घेऊन बोलावयाचें म्हणजे आपणांस आपली विचारकक्षा आपल्या हिंदुसमाजापुरतीच मर्यादित ठेवली पाहिजे. जातिबंधनांनीं खिळखिळया झालेल्या हिंदु समाजाला एकात्म करण्याकरितां अनुनयोत्तर विवाह अंमलांत आणावयाचे असतील तर मग तसे विवाह सर्व हिंदु समाजांत, सर्व जातींत, आंतरजातीय स्वरूपांत, प्रचलित करण्याची खटपट कां होऊं नये ? त्या समाजांतल्या एका विशिष्ट शिष्ट वर्गाच्या मार्फतच तसले विवाह रूढ करण्याचा प्रयत्न कां व्हावा ? शिष्टता, सांस्कृतिक उच्चता ही यापुढें एखाद्या ठराविक वर्गाची मिरास रहावयाची नसून, तिच्या संपादनाकरितां आतां सर्वसामान्य जनतेची धडपड सुरू झालेली आहे. शिष्ट वर्ग, उच्च जाति, ही भाषा आतां आत्मसाक्षात्काराकरितां जागृत झालेल्या जनताजनार्दनाच्या वाढत्या आकांक्षाशी विसंगत ठरूं पाहात आहे. ' The mind and Society ' या ग्रंथाचा कर्ता पॅरेटो यानें म्हटलेंच आहे कीं, "इतिहासानें उच्च वर्गाचा विनाशच पाहिलेला आहे." ("History is a grave-yard of aristocracies") तेव्हां तात्पर्य काय कीं डॉ. केतकर म्हणतात त्याप्रमाणें एकच ठराविक जात उघड्या तोंडाची ठेवण्याचा प्रयत्न न करतां सारा हिंदु समाजाचा समाज उघड्या तोंडाचा बनविण्याचा विराट् प्रयत्न व्हावयास पाहिजे. त्याकरितां आंतरजातीय विवाहांना विशेष उत्तेजन मिळालें पाहिजे. डॉ. केतकरांनीहि 'महाराष्ट्रीय ज्ञानकोशा-'च्या प्रस्तावनाखंडांत हाच उपाय सुचविलेला आहे. त्यांनी लिहिलें आहे कीं, "आमच्यांतील भिन्न जातींचें पूर्ण ऐक्य व्हावें व उच्चनीचतेच्या कल्पना आमच्यामध्यें राहूं नयेत यासाठीं लग्नसंबंधाचे निर्बंधहि आम्हीं काढून टाकले पाहिजेत." हें शक्य होण्याकरितां सबंध समाजांत फार मोठ्या प्रमाणावर शिक्षणप्रसार व्हावयास पाहिजे. डॉ. केतकरांना जातिभेदविनाशाकरितां या मूलगामी उपायाची पूर्ण जाणीव होती हें स्पष्ट आहे; कारण त्यांनीं आपल्या 'ज्ञानकोशा'च्या उपर्युक्त खंडांत स्वच्छच लिहिलें आहे कीं, "जातिभेद जो टिकला तो तत्त्वांनी किंवा उपदेशांनी टिकला नाहीं; तर आचारविषयक आणि शैक्षणिक विषमतेमुळें टिकला आहे, हिंदुस्थानांतील कोट्यवधि लोकांस सुसंस्कृत करणें राहोच, त्यांस नुसतें लिहावयास, वाचावयास आणि थोडा बहुत विचार करावयास आणि आपला फायदा समजून घ्यावयास शिकविणें हें कार्य देखील अत्यंत कठीण आहे आणि तें झाल्याशिवाय जातिभेद नाहींसा व्हावयाचा नाहीं." तेव्हां डॉ. केतकरांच्या उघड्या तोंडाच्या जातीच्या पुरस्कारांतला ग्राह्यांश एवढाच कीं सारा हिंदु समाज साक्षर आणि सुसंस्कृत व्हावा, त्याच्या निरनिराळया जाती लग्नसंबंधांनीं परस्परांशीं जोडल्या जाव्या, हीं लग्नें अनुनयोत्तर पद्धतीचीं व्हावींत; व्यक्तीची योग्यता, ती कोणत्या जातींत जन्मलेली आहे यावरून न ठरवितां, तिच्या गुणकर्मावरून ठरविण्यांत यावी. आणि वैयक्तिक व सामूहिक जीवनांत परिश्रमाचें पावित्र्य या तत्त्वावर सक्रिय निष्ठा असावी हाच संदेश त्यांनीं 'भारतीय समाजशास्त्रा'त दिलेला आहे. त्यांनीं लिहिलें आहे : "शिक्षण सार्वत्रिक करावयाचें आहे आणि त्याबरोबर शारीरिक मेहनत करण्याविषयींचा तिटकारा कमी करावयाचा आहे."





श्री. दुर्गा भागवत

धर्म आणि दैवत-कथा

धर्म आणि कथा यांचा परस्परसंबंध कशा प्रकारचा असतो याची चर्चा या लेखांत करायची आहे. " धर्म म्हणजे दैवतकथा " हें समीकरण मॅक्स मुलरनें प्रथम घोषित केलें आणि धर्माचें मूळ दैवतकथांत असल्याचा निर्वाळा दिला; पण फ्रेझर व इतर मानववंशशास्त्रज्ञ अभ्यासकांनीं वरचें समीकरण खोडून काढलें. धर्म म्हणजे काय ? धर्माचें मूळ कशांत ? कथेचा व धर्माचा संबंध कशा प्रकारचा आहे याबद्दल अनेकांनीं विवेचन केलें आहे. धर्म व कथा यांच्या परस्परपूरकत्वा-संबंधीं आणि आधीं धर्म कीं आधीं कथा यासंबंधीं अनेक विद्वानांनीं अनेक मतें प्रदर्शित केलीं आहेत – अजूनहि करीत आहेत.

धर्माचें स्वरूप

धर्म म्हणजे काय व भारतीयांची विवक्षित धार्मिक संस्कृति कोणती हें आधीं समजून घेतलें पाहिजे. कारण धर्माचें स्वरूप उलगडल्याशिवाय दैवतकथा, व्रतकथा, देवकथा वगैरे कथाप्रकारांचा समन्वय आपल्याला करतां येणार नाहीं. वर उल्लेखिलेल्या प्रकारांपैकीं प्रत्येक प्रकाराचा धार्मिक रूढींशीं निकटचा संबंध येतो, आणि तरीहि हे तिन्ही प्रकार आपापलें अस्तित्व वेगवेगळ्या प्रकारें राखून आहेत. अर्थात् ज्या धर्मावर त्यांचें अधिष्ठान आहे तो धर्म म्हणजे काय हें आपल्याला प्रथम पाहिलें पाहिजे. फ्रेझरनें धर्माची व्याख्या पुढील प्रमाणें नमूद केली असून ती मान्यता पावली आहे. ती अशीः "धर्म म्हणजे मानवी शक्तीहून उच्चतर अशी जी शक्ति मानवीजीवन प्रेरित किंवा नियंत्रित करते, तिचें मानवानें केलेलें प्रार्थनापूर्वक आवाहन किंवा तिच्याशीं पड खाऊन केलेला समझोता. " [1]

धर्मांत तीन गोष्टी मुख्यत्वें येतात, (१) विधि, (२) श्रद्धा किंवा धार्मिक समजुती, (३) कथा. मॅक्स मुलरनंतर जो मानववंशी संप्रदाय अस्तित्वांत आला त्यामुळें कथा व श्रद्धा म्हणजेच धर्म व विधि गौण अशी जी समजूत रूढ झाली होती तिला जोराचा धक्का बसला आणि विधीचें महत्त्व विविध धार्मिक श्रद्धा किंवा समजुती यांच्यापेक्षां अधिकच आहे पण कमी नाहीं हें अभ्यासकांनीं सिद्ध केलें. [2]

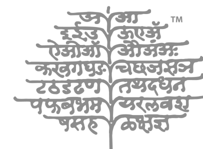
डॉ. इर्व्हिंग किंग यांनीं ' The development of Religion ' या पुस्तकांत विधि हे श्रद्धेहून प्राचीन असतात आणि विधींचें मूळ (१) सामाजिक आचारांत विशेषतः क्रीडामय आचारांत व (२) परिस्थितीविरुद्ध होणारी नैसर्गिक प्रतिक्रिया यांच्यांत असतें असें म्हटलें आहे. [3] अनेक खेळांचा संबंध आदिवासींत सर्व तऱ्हेच्या नृत्यविधींत परिवर्तन झालेला पाहिला म्हणजे हें म्हणणें पटूं लागतें. आसाममध्ये 'काची' लोकांत मृत्युनृत्यें आहेत. शंकराचें तांडव नृत्यहि प्रसिद्ध आहे. खेळांतून नृत्य व नृत्याचें विधींत परिवर्तन अशी ही विचारधारा आहे. त्याचप्रमाणें आजूबाजूच्या सृष्ट परिस्थितीची प्रतिक्रिया मानवी-मनावर होऊन अनेक सृष्टयुत्पत्तीच्या आणि निसर्ग-चमत्कारांच्या देवता व कथा अस्तित्वांत आल्या व त्या विधीला पोषक झाल्या यांत संशय नाहीं. या मानववंशशास्त्रीय धर्माच्या व्याख्येशीं भारतीयांची धर्माची व्याख्या पडताळून पाहणें मनोरंजक ठरेल.

भारतीयांच्या धार्मिक प्रवृत्तींचें स्वरूप

' धारणाद्धर्म इत्याहुर्धर्मो धारयते प्रजाः ' असें धर्माचें विवेचन मनुस्मृतींत दिलें असून तें सर्वमान्य झालें आहे. ' चोदना-लक्षणो धर्मः ' हेंहि स्मृतिवचन

---

1 Frazer, ' Golden Bough ' (one vol. edition) pp. 48.
Hartland, ' Ritual and Belief ', (p. x.).
2 Hartland, ' वरील ग्रंथ ' (pp. vii – viii.).
3 Hartland, उपरिनिर्दिष्ट ग्रंथ (P. xii).





ध्यानांत ठेवण्याजोगें आहे. अगदीं थोडक्यांत धर्माचीं हीं दोन ब्रीदवाक्यें म्हणून म्हटलीं तरी त्यांच्यांतून जो मथितार्थ निघतो तो हा कीं धारणा हें धर्माचें मुख्य लक्षण असून, लोकयात्रेचा मुख्य आधार, धर्म हाच आहे. पुरुषार्थांचा पाया तोच आहे. चोदना म्हणजे प्रेरणा किंवा प्रवृत्ति. प्रवृत्तींत कर्मप्रवणता अंतर्भूत असते; सोप्या शब्दांत सांगायचें झाल्यास आचारावरच धर्माची मुख्यतः उभारणी झालेली असते. कर्म व कर्मफल यांवरच भारतीय धर्मप्रवृत्तींची उभारणी झालेली आहे. भारतांतला कुठलाहि धर्मसंप्रदाय घ्या. कर्माचें व कर्माधारित पुनर्जन्माचें विवरण त्यांत नाहीं असें व्हायचेंच नाहीं. एकवेळ भारतांत सांख्य व बौद्ध तत्त्वज्ञानांत व वेदांतांतहि ईश्वराचें अस्तित्व नाहीं. पण कर्माचें अस्तित्व अखंडित व अबाधित आहे. कर्माचें तत्त्व व तंत्र भारतीय अध्यात्मांतच नव्हे तर भारतीय मनोवृत्तींत इतकें रुजलें आहे कीं कर्म म्हणजेच दैव असा संकेत हजारों वर्षे या भूमींत रूढ झाला आहे. कर्माचें भारतीयांचें तत्त्वज्ञान अत्यंत वैशिष्ट्यपूर्ण असेंच आहे.

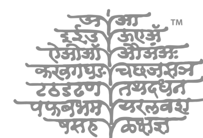
आचार हा धर्माचा पाया आहे. आचाराचें प्रमुख अंग विधि. अमुक एक देवकार्य करायचें, तें ठराविक पद्धतीनें करायचें ही विधीची भूमिका. ही धर्माची दर्शनी बाजू झाली. धर्माची दुसरी बाजू नकारात्मक, म्हणजे काय वर्ज्य करावें, या संबंधाची म्हणजे निषेधाची आहे. विधिनिषेधांनीं भरलेली परंपरा हें धार्मिक आचारांचें सत्यस्वरूप आहे. चोदना ही कर्मशील त्याप्रमाणें विचारमयहि असते, आणि म्हणूनच विधीबद्दल लोकांची ओढ जागृत ठेवण्याचें काम ती करीत असते. जिथें हिंदुधर्माप्रमाणें धर्म हा परंपरेवरच मुख्यतः आधारलेला असतो, जिथें वेदांसारखे मूळग्रंथ अपौरुषेय समजले जातात, आणि अनेक स्थानिक परंपरांनीं लोकांचें जीवन श्रुतिस्मृतिविरहित धर्माचारांनीं बद्ध झालेलें आढळून येतें तिथें धर्माचें विधिमय स्वरूपहि पुष्कळदां आकलन करणें कठीण होतें. अशा वेळीं स्थानिक व्रतांचा व आख्यायिकांचा संबंध विशद करणें हें अत्यंत कठीण काम असतें.

बृहद्देवतेंत शौनकानें लौकिक विधींचा उल्लेख केला आहे. ते लौकिक विधि म्हणजेच ठिकठिकाणचे जातीय व प्रांतीय आचार, यांत शंका नाहीं. या लौकिक विधींचें व तत्संबंधीं कथांचें विवरण शौनकानें केलेलें नाहीं. पुराणांतल्या कथांचें व अनेक स्थानिक आचाराचेंहि संशोधन अद्याप झालेलें नाहीं.

हेमाद्रीनें व्रतखंडांत सुमारें दीड हजार व्रतें दिलेलीं असून, तत्संबंधीं पौराणिक कथाहि नमूद केल्या आहेत. पण या कथांची संख्या व्रतांच्या मानानें अगदींच तुटपुंजी आहे. सगळ्या कथांची व कथांशांची संख्या शंभरावर जाणार नाहीं. त्यांतल्या त्यांत आजकाल आचरल्या जाणाऱ्या मंगळागौरी, हरतालिकेसारख्या व्रतांच्या कथा तर केवळ बोटावर मोजतां येतील एवढ्याच आहेत. अर्थात् संख्येच्या दृष्टीनें आचार पुष्कळ व कथा मोजक्या असें म्हटलें तर ती अतिशयोक्ति होणार नाहीं. एवढेंच नाहीं तर आचार मुख्य व कथा गौण असा निष्कर्षहि काढला तर तो चुकीचा होणार नाहीं.

वैदिक विधि व अर्थवाद

अर्थवादांच्या अंतरंगाची सूक्ष्म तपासणी केल्यास आपल्याला असें आढळून येतें कीं या बऱ्याचशा कथांत मूळच्या विधीचें स्पष्टीकरण किंवा इतिहास नसतो. विस्कळितपणेंच या कथा विधीला जोडलेल्या दिसतात. अमुक एक विधि अमुक एकानें केला म्हणून त्याला हें फळ मिळालें, न करणाराला दुःख भोगावें लागलें, अमुक विधि केल्यानें अमुकाला स्वर्गप्राप्ति झाली तशी तुम्हाला होवो हेंच बहुतेक गोष्टींत असतें. आपल्या कहाण्यांतहि वसा कुणी तरी घेतल्यानें त्याच्या संकटांचा नाश झाला हेंच दाखविलेलें असतें. वसाच कसा अस्तित्वांत आला हें सांगितलेलें नसतें. विधीच्या प्रथेचा उगम अर्थवादांत क्वचितच मिळतो. यावरून विधि हें धर्माचें प्राचीन व मुख्य अंग व अर्थवाद हें मागाहून प्रचारासाठीं जोडलेलें अंग वाटतें. खुद्द संहितांतहि ज्या मंत्रान्तर्भूत कथा आहेत, त्यांतहि विधीचा उगम आढळून येत नाहीं. सोमयाग हा मूळांतच होता. अश्विनांना सोमाचा अधिकार नसतां ते सोमपानाचा अधिकार कसा मिळवते झाले, ऋभु हे मानव असूनहि त्यांस सोमपान कां करतां आलें वगैरे संहितांतील कथा सोमयागाची उत्पत्ति दर्शवीत नाहींत, तर त्याचा प्रसार कसा झाला हेंच दाखवतात. अर्थात् या कथांमुळें एक गोष्ट उघड दिसून येते कीं मूळ लहान असलेला विधि किंवा याग अनेक विधींत





किंवा यागांत फैलावला. गार्हपत्य, अश्वमेध, राजसूय वगैरे किती तरी याग सोमयागाच्या विधींतून निघाले. हें विधिजाल निर्माण होण्यासमात्र संहितान्तर्भूत कथा कारण झाल्या हें उघड आहे. विधींतून कथा व कथेंतून उपविधि असें हें चक्र आहे.

मंत्र व अर्थवाद

ऋग्वेदाच्या प्रस्तावनेंत सायणाचार्यांनीं मंत्रांचें व विधींचें जें विवरण केलें आहे त्यांत मंत्राचा विनियोग किंवा उपयोग ज्या पद्धतीनें करतात तिचे त्यांनीं दोन प्रकार वर्णन केले आहेत. पहिला प्रकार 'सामान्य विनियोग' म्हणून ओळखला जातो. सामान्य विनियोगांत जो मन्त्र असतो त्याचा विधीशीं कांहींच संबंध नसतो. हा मन्त्र किंवा मंत्र-समूह किंवा हें सूक्त साहित्यिक गुणांनींच केवळ नटलेलें असतें. त्यांतले अभिप्रेत संदर्भ अथवा कथाहि केवळ त्या त्या वैचारिक आंदोलनासाठीं किंवा साहित्यगुणांसाठींच उपयुक्त असतात. सायणाचार्यांनीं या सामान्य विनियोगाचें उदाहरण ऋग्वेदांतल्या १०, ३४ या सूक्तांवरील भाष्यांत दिलें असून ते म्हणतात : "हें सूक्त त्यांना माहीत असलेल्या श्रौत वाङ्मयांत इतरत्र कुठेंहि त्यांना उल्लेखिलेलें आढळलें नाहीं. मंत्र हा विधींत वापरायचा हें एक तंत्रच असल्यामुळें हें सूक्त कुठल्याहि विधींत वापरतां येतें.[४] ज्या सूत्राचा उपयोग विधींत आवर्जून केला जातो, व ज्यांत विशिष्ट देवतांचीं लिंगें किंवा चिन्हें उघड किंवा अभिप्रेत असतात, त्या प्रकाराला 'विशिष्ट विनियोग' किंवा 'लैंगिक विनियोग' किंवा 'गत विनियोग' म्हणतात. हा मन्त्रांचा वर्ग अर्थातच पहिल्याहून कितीतरी मोठा आहे. विनियोगाच्या या दोन प्रकारांत सांगायची गोष्ट अशी कीं मंत्राचा व विधीचा संबंधहि प्रसंगीं शिथिल व दूरान्वयी असूं शकतो.

मन्त्रांत कथा अन्तर्भूत असते हें आपण पाहिलेंच आहे. फक्त कांहीं संदर्भ स्पष्ट व प्रकार निश्चित तर कांहीं केवळ सूचित असतात. गत विनियोगांच्या उदाहरणांत मात्र दिलेल्या इतिहासावरून (कथेवरून) विधि कशा प्रकारें करायचा याची कल्पना करतां येते. याचें उदाहरण सायणाचार्यांनीं ऋग्वेद १०,९५,१०२ हें दिलें आहे.[५]

मंत्रांत कथा अंतर्भूत असते ही गोष्ट ध्यानांत धरूनच कीं काय पाराशरस्मृतीचा टीकाकार माधव यानें इतिहास, पुराण, मन्त्र आणि अर्थवाद एकच आहेत असें म्हटलें आहे. यावरून एवढेंच सिद्ध होतें कीं विधि एका बाजूला व मन्त्र आणि अर्थवाद हे दुसऱ्या बाजूला.

ब्राह्मणवाङ्मयाची तपासणी करतांना आणखी एक गोष्ट नजरेस येते ती ही कीं विधींच्या मानानें अर्थवादांची संख्या कितीतरी कमी आहे.[६] एवढेंच नव्हे, तर विधिवाङ्मयाचा पसारा अर्थवादाहून मोठा असला तरी उत्तरोत्तर अर्थवादांतल्या आशयाचें महत्त्व विधीहून वाढतें असल्याचाच प्रत्यय हें वाङ्मय वाचतांना वारंवार येतो. अर्थवादाचें माहात्म्य वाढल्यामुळें कर्मकांडाकडून कथेकडे लोक वळूं लागल्याचें उघड दिसतें. 'ब्राह्मणग्रंथांतील यज्ञांची स्थिति ही एक प्रकारची त्या संस्थेची अधोगति आहे' असे उद्गार तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनींहि काढले आहेत. या अधोगतीचें कारण त्या वाङ्मयांत उत्तरोत्तर वाढत जाणाऱ्या विश्वविषयक व मानवी जीवनविषयक कल्पनांचा विकास होय असें ते मानतात. या बाबतींत तर्कतीर्थ जोश्यांनीं या विकासाच्या टप्प्यांचें वर्णन केलें आहे त्याचा सारांश असा; (१) 'प्राचीन हिंदुस्थान व ग्रीक हीं तत्त्वज्ञानी राष्ट्रें होतीं. विश्वाच्या उत्पत्तीचा आणि सृष्टिव्यवहाराचा कार्यकारणभाव, देवचरित्राची कथा या स्वरूपांत इतर प्राचीन राष्ट्रें समजत असत. मर्डूकानें प्रचंड राक्षसी सर्पाचा वध केल्यावर त्या शरीरांतून ही दृश्य सृष्टि उत्पन्न झाली असें बाबिलोनचे लोक समजतात. पौराणिक कथा हेंच ईजिप्त व असीरिया यांचें तत्त्वज्ञान होतें. ग्रीक व हिंदु लोक यांनीं पौराणिक कथांवर संतुष्ट न राहतां अधिक शुद्ध उपपत्तीचा शोध आरंभला. यांची विचारसरणि सुद्धां प्रथम कथात्मकच होती. (२) सृष्टिव्यापाराच्या कथा रूपकात्मक मानण्याची प्रवृत्ति संहितांतहि आहे. ब्राह्मणांत तर ती अत्यंत प्रगल्भ झालेली दिसते. 'कथांना रूपकात्मक अर्थ मानण्याची प्रवृत्ति ही तार्किक बुद्धीच्या संशोधनाची पहिली खूण.

4 Sieq, Die sagenstoffe des Rigveda; p. 5
५ कित्ता (p. 5.).   ६ कित्ता (p, 29).





(३) ब्राह्मणवाङ्मयांत या रूपकात्मक कथांचा निरास आत्मज्ञानाच्या शोधांत झालेला दिसतो. कथा व रूपकें या दोन अवस्थांतून वैदिक तत्त्वचिंतक बाहेर पडून प्रमाणबद्ध सुसंगत शुद्ध कल्पनामूलक तर्कबुद्धीच्या क्षेत्रांत उपनिषत्काळीं शिरले. ७

थोडक्यांत व सोप्या भाषेंत सांगायचें म्हणजे, विधीला गौणत्व आलें व कथांच्या अंतरंगांतहि महत्त्वाचे फरक होऊं लागले. कल्पना उत्तरोत्तर तरल व आत्मशोधनपर होऊं लागली. आत्मा व ब्रह्म यांच्या ऐक्याची अनुभूति ब्राह्मणांतच उदय पावलेली दिसते. या कल्पनेचा साक्षात्कार झाल्यावर रूपकात्मकच काय पण इतरहि अर्थवादांना गौणत्व आलें, व प्रश्नोत्तररूप ब्रह्मोद्यांना महत्त्व आलें. ब्रह्मविद्येचें प्राधान्य वाढलें तसें सोमयागाऐवजीं कुठल्याच विधीची अपेक्षा न करणाऱ्या, व चिंतन व अनुभूतीवरच अधिष्ठित असलेल्या 'ब्रह्मयज्ञा'ला महत्त्व उपनिषत्कालीं आलें व यज्ञविद्येच्या उच्छेदाला इथूनच सुरुवात झाली या शिवाय बरेच अर्थवाद नीतिकथांच्याच रूपांत अवतीर्ण झाले हाहि एक विशेष विसरून चालणार नाहीं

श्रमणधर्माची किंवा श्रमणसंस्कृतीची प्राणप्रतिष्ठा झाली बौद्ध व जैन दर्शनें हीं या श्रमणसंस्कृतीचींच फळें आहेत पण त्यांत एक विशेष आहे तो हा कीं औपनिषदिक व स्मार्त श्रमणधर्म वैदिक परंपरेला चिकटलेला तर बौद्ध, जैन वगैरे श्रमणधर्म व्यक्तिनिष्ठ संप्रदाय व उघड उघड अवैदिक होते मात्र या भिन्न श्रमणधर्मीय प्रणालींत बराच सारखेपणाहि होता. कारण एकाच परंपरेंतून या तिन्ही विचारधारा जन्मल्या आहेत. या सर्वसाधारण श्रमणसंस्कृतीचा भारतीय-कथावाङ्मयावर खोल ठसा उमटलेला आहे, त्या वाङ्मयानें बुद्धोत्तर जागतिक धर्मविचारांवर व कथावाङ्मयावर खूप परिणाम केला आहे.

व्यक्तिनिष्ठ सांप्रदायांचें महत्त्व

वैदिक धर्म व बौद्ध व जैन धर्म यांच्यामुळें भारतीय संस्कृतींत जें स्थित्यंतर झालें त्याचें डॉ. केतकरांनी मार्मिकपणें वर्णन केलें आहे. भारतांतला मूलधर्म प्राकृतिक असून वैदिक यज्ञसंस्थेनें त्याच्यावर ठराविक मर्यादेंत विशिष्ट संस्कार करून त्याच्याशीं तादात्म्य राखलें. पण बुद्धाच्या अवतारानें जगाच्या 'अर्वाचीनीकरणाचा' पाया घातला. हें व्यक्तिनिष्ठ संप्रदायाचें कार्य सुमारें दहाव्या शतकांत चालुक्यकालाच्या आरंभीं पूर्णतेस गेलें. "बुद्धपूर्वकाळीं जग जातिदैवतें, स्थानिक दैवतें आणि विशिष्ट शक्तिदैवतें यांच्या उपासनांनीं भरलें होतें, तें आतां व्यक्तिसंस्थापित विचारयुक्त संप्रदायांनीं व्यापिलें गेलें आहे. ...... हिंदुस्थानांत जातिदैवतें वगैरे अगदीं नष्ट झालीं नसलीं तरी दुय्यम झालीं. पण तीं दोन कारणांनीं झालीं. एक गोष्ट म्हटली म्हणजे देवतांना आहुति आणि हविर्भाग देणारा यज्ञधर्म नाहींसा होऊन त्यांच्या जागीं आरण्यकीय धर्म आला आणि त्याबरोबर सर्वव्यापी परमेश्वराची कल्पना अधिक लोकप्रिय झाली. दुसरें कारण म्हटलें म्हणजे पौराणिक वीरांचा उदय होय. त्यांच्या पूज्यतास्थापनानें जुन्या जातिदेवतांचें पूजन मागें पडलें." ८

सांप्रदायिक धर्मपंथांच्या आगमनामुळें झालेले फरक भारतीय संस्कृतींत चिरस्थायी झाले, तरी पारंपारिक वैदिक संस्कृतीला आत्मसात् करण्याचें किंवा स्थानिक दैवतांचें व त्यांच्याविषयींच्या कथांचें समूळ उच्छेदन करण्याचें सामर्थ्य भारतात बौद्ध व जैन संप्रदायांना कधींच आलें नाहीं. कांहीं काळ त्यांच्या लाटा उंच हेलकावल्या. परंतु महाभारत, रामायण (नंतर पुराणें) व अनेक स्थानिक देवतांच्या गीत-कथामय परंपरा यांचा पगडा भारतीयांच्या मनावर अजूनहि इतका बसलेला होता, (व आहे) कीं स्थानिक परंपरांचें पुनरुज्जीवन व देवतांच्या एकीकरणाची क्रिया पुराणकारांकडून मोठ्या यशस्वीपणामुळें केली गेली. आणि तिच्यांत व्रतांचें एवढें स्तोम आढळतें कीं कोणत्याहि अभिरुचीला पटेल तो आचार व मानवेल तें तत्त्वज्ञान त्यांच्यांत मिळतें. एकांतिक व एकांगी विचारापासून दूर राहण्याची प्रवृत्ति असणाऱ्या भारतीयांना पारंपरिक समन्वय, धार्मिक बाबतींत नेहमींच श्रेयस्कर वाटत आलेला आहे. या समन्वयांत प्रांत व भाषा यांनाहि गौणत्व आलें आहे. अशा समन्वयी प्रवृत्तीमुळें भारतांत एका व्यापक संस्कृतीचें अधिष्ठान कसें तयार झालें त्याचें डॉ. केतकर यांनीं केलेलें पुढील वर्णन

७ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी, 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' (पृ. ३९-४०).

८ डॉ. केतकर, 'प्राचीन महाराष्ट्र,' शातवाहनपर्व, पृ. १४.





उद्धृत करण्यासारखें आहे.

" अनेक देशांत साधर्म्य उत्पन्न व्हावयाचें तें इतरत्र व्यक्तिनिष्ठ विशिष्ट संप्रदायांच्या प्रसारामुळें निर्माण झालें, तर तें हिंदुस्तानांत अनेक दैवतें आणि उपासना-पद्धति यांच्या संहितीकरणामुळें झालें. हें संहितीकरण होतांना कर्माचें एकत्रीकरण, वाङ्मयाचें एकत्रीकरण आणि दैवतांचें ऐक्य हीं निर्माण होत होतीं. हिंदुस्थानामध्यें चार किंवा त्याहूनहि अधिक यज्ञसंप्रदायांचें ऐक्य होऊन प्रथम चतुर्वेदपद्धति निर्माण झाली. पुढें त्या पद्धतीच्या एकंदर विचेस श्रौत हें समुच्चयात्मक नांव पडलें. दुसऱ्या अनेक कर्मांच्या पद्धती होत्या, त्यांचें आणि श्रौत पद्धतींचें मीलन झालें. त्या पद्धतींना स्मार्त आणि पौराण हीं नांवें प्राप्त झालीं आहेत. या सर्व गोष्टी होऊन हिंदुस्थान हें उच्छेदीकरणानें नव्हे, तर एकत्रीकरणानें एका अत्यंत व्यापक संस्कृतीचें अधिष्ठान तयार झालें. ही क्रिया देखील याच काळांत झाली आहे. संकर्षणोपासना वैदिक दैवतांच्या उपासनेबरोबरच होत होती ही गोष्ट आपणास जुने ब्राह्मी शातवाहनकालीन लेख स्पष्ट शब्दांनीं सांगत आहेत. व्यापक संस्कृति तयार करण्याची क्रिया हिंदुस्थानांत धार्मिक विद्यांच्या एकीकरणानें केली तर इतरत्र व्यक्तिनिष्ठ धार्मिक संप्रदायाच्या प्रसारानें केली. " ('प्राचीन महाराष्ट्र ' शातवाहनपर्व पृ. ५.) व्यक्तिसंप्रदायांत पुरातन व प्रगल्भ कल्पनांनीं भरलेल्या पारंपरिक कथांची बरोबरी करणें कधींच शक्य नसतें. व्यक्तिनिष्ठ संप्रदायांत दैवतें अगोदरच गौण व धर्मसंस्थापक सर्वश्रेष्ठ ही भूमिका असल्यानें मूळच्या कथांचा चमत्कारिक विपर्यास केला जातो. एकंदर नीतिकथांचा वर्ग व अद्भुतकथांचा वर्ग वगळल्यास दैवतकथांचा ऱ्हास व उच्छेदच या वाङ्मयांत आढळतो.

सांप्रदायिक धर्म व कथा

धर्म व कथा यांतला संबंध अति शिथिलच नव्हे तर केवळ बनावट असा सांप्रदायिक धर्मांत दिसून येतो. उदाहरणार्थ, चंद्रावरच्या डागाचेंच घेऊं. उत्पत्ति-कथांत त्याचीं अनेक तऱ्हेचीं कारणें दिलेलीं आहेत. रघुनाथ पंडिताची या डागाबद्दलची, नलराजाच्या घोड्याच्या खुराच्या खुणेची उत्प्रेक्षा केवळ कविकल्पनाच नाहीं. कोंकणांतल्या मुसलमानांत महंमद पैगंबराच्या घोड्याच्या खुराचा प्रहार होऊन चंद्रावर डाग पडला अशी आख्यायिका आहे. कालाची विसंगति या कथेंत उत्कृष्टपणें दिसून येते. कालाच्या विसंगतीचें दुसरें उदाहरण मलायांतल्या जगदुत्पत्तिकथेंत असेंच सांपडतें. परमेश्वर सृष्टि उत्पन्न करीत असतांना विश्वाचें पहिलें बीज महंमदानें पेरलें. तें बीं रुजून त्याचा वृक्ष झाला. त्या वृक्षापासून आकाश व पृथ्वी उत्पन्न झाली.[९] रशियन लोककथेंत नाइटिंगेल खिस्त-वधाच्या वेळीं रडला म्हणून सुस्वर आवाजाची देणगी त्याला मिळाली, त्याच वेळीं चिमणीनें चहाडी केली म्हणून ती तिरस्करणीय झाली असें सांगण्यांत येतें. वास्तविक वर दिलेल्या सर्व उदाहरणांत महंमद, व खिस्त यांच्यापूर्वीच हजारों वर्षें चंद्र, व चिमण्या उत्पन्न झालेल्या होत्या. पण संप्रदायांत संस्थापकाच्या भोंवतींच विचारांचें चक्र भ्रमत ठेवल्यामुळें जुन्या आख्यायिकांत नवे आशय ओतले जातात व नवे व्यक्तिसंबंध जुळवले जातात. जैन-वाङ्मयांत अशा तऱ्हेच्या कथांचा सुकाळ आहे. नवनाथचरित्रहि याचें उत्कृष्ट प्रत्यंतर आहे. धर्मसंलग्न कथांचा मूळ हेतू प्रचार हाच असतो. आणि त्यामुळेंच असंभाव्य भाकडकथांवरहि लोक भाबडेपणानें विश्वास टाकतात.

धर्म व कथा यांचे संबंध प्रचारामुळेंच जोडले जातात यांत संशय नाहीं. याला उत्कृष्ट उदाहरण रामायणाचें आहे. या बाबतींत डॉ. केतकरांचें विधान विचारणीय आहे. तें असें : " रामायणाविषयीं असें विधान करतां येईल कीं, जेव्हां आर्ष संस्कृत भाषेचा काल आला तेव्हां अनेक प्रकारचें प्राकृत वाङ्मय रूपांतरें पावूं लागलें. देशांतील स्थानिक कथा आणि उपासना यांचें एकीकरण व प्रसिद्धि या क्रियांस चालना मिळाली. देश्य-धर्म-संहितीकरणाची क्रिया रामायणाच्या निर्मितींत व्यक्त झाली आहे. कथा-संग्राहक वर्ग एकच नव्हता. रामायणग्रंथांत आणि महाभारतांत अनेक कथा सारख्याच पण थोड्या फरकानें आहेत. त्यावरून निरनिराळ्या संग्राहकांच्या परंपरा कार्य करीत होत्या हें दिसत आहे. "[१०]

9 Skeat – ' Malay Magic ', P. n.

१० डॉ. केतकर, ' प्राचीन महाराष्ट्र ', शातवाहनपर्व, प्रस्तावना पृ. १.





डॉ. ना. ग. जोशी

चालू मराठी कवितेचें अंतरंग

" बेचाळीस सालानंतरच्या काव्यांतील विचारप्रवाह" असा माझा आजचा विषय आहे. १९४२ साल हें हिंदुस्थानांतील संस्मरणीय साल आहे. जनतेच्या क्रांतीचा सर्वांत मोठा प्रयत्न तेव्हां झाला. तो झगडा १९४७ पर्यंत चालला. ही आपली त्यावेळची राष्ट्रीय पार्श्वभूमि. त्यावेळींच म्हणजे १९४२ मध्यें दुसरें जगड्व्याळ महायुद्ध सुरूं होतें. तें १९४५ सालीं पुरें झालें खरें; पण त्याचे आर्थिक-सामाजिक परिणाम जगाला नंतरच जाणवूं लागले. त्यांत अणुस्फोटकांचा उपयोग झाल्यामुळें जगापुढें अगदीं वेगळे असे प्रश्न उभे राहिले. हैड्रोजन बाँबच्या शोधानें व प्रयोगानें सर्व जग भयचकित झालें. ही आपली आंतरराष्ट्रीय पार्श्वभूमि. जगाच्या एका मोठ्या भागावर साम्यवादी विचारसरणि दृढमूल झाली, तर दुसऱ्या तेवढ्याच मोठ्या भागांत लोकशाहींतील वसाहतवाद, वर्णद्वेष यांसारखे दोष दूर करून लोकशाहीवाद शुद्ध स्वरूपांत प्रस्थापित झाला आहे असा दावा केला जात आहे. व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी लोकशाहीतत्त्व आणि आर्थिक-समतावादी जनसत्तातत्त्व यांच्या पुरस्कर्त्यांच्या दोन मोठ्या गटांच्या मध्यें हिंदुस्तान उभें आहे; व त्यानें पंचशीलांवर निर्भय राहून आपला लोकशाहीप्रधान समाजसत्तात्मक आदर्शाचा, 'तटस्थ' वृत्तीचा, मार्ग चोखाळण्यास प्रारंभ केला आहे. पश्चिमेकडील व्यक्ति-स्वातंत्र्यवादी प्रागतिक विचारसरणींवर पोसलेली भारतीयांची विचारसरणि ही, सामाजिक-आर्थिक संबंधांना प्राधान्य देणाऱ्या साम्यवादी विचारसरणीनें चकित आणि क्षुब्ध होत आहे. अशा संमिश्र विचार-प्रवाहांच्या अनेकरंगी भुलभुलैय्यांत सर्वच जण अगतिक झाल्यासारखे भासतात, तर त्याला साहित्यिक किंवा कवीच अपवादभूत कसे होतील ?

सहजव्यंजक प्रतिमांच्या द्वारें अनुभवांचें चित्रण

मराठी काव्यांत या भिन्न प्रकारच्या व दर्जाच्या विचारसरणींचा प्रभाव कसकसा पडला आहे याचें दिग्दर्शन अनेकवेळां अनेकांनीं केलें आहे. मीहि तसें तीनचार वेळां केलें आहे. परंतु मी यांपैकीं कोणत्याहि एका राजकीय अर्थाच्या विचारसरणीच्या दृष्टीनें मराठी काव्याकडे पाहणें इष्ट व योग्य मानीत नाहीं. त्याचें एक कारण असें कीं मराठी कवि हा एकंदर सर्वच मराठी साहित्यिकांप्रमाणेंच कोणत्याहि एका पक्षाच्या विचारसरणीची साहित्यिक अभिव्यक्ति करण्याकडे अजून विशेषसा वळलेला नाहीं. कदाचित् त्याच्या जीवनांतच हे संघर्ष अजून तितके खोल रुतलेले नसतील, कदाचित् त्याच्या आजवरच्या साहित्यविषयक कल्पनांचा तो संस्कार असेल. परंतु स्थूलमानानें आदर्शवादी व मानवतावादी मूल्यें मानून त्यावर आधारलेल्या कल्पनाप्रतिमांच्या आश्रयानें आपले भावनागम्य अनुभव व्यक्त करणारा एक मोठा कविवर्ग आपल्यांत आज आहे. कवि अनिल, कुसुमाग्रज, बोरकर, बापट, पाडगांवकर, पद्मा, शांता शेळके वगैरे कवि-कवयित्रींचीं काव्यें याची उत्तम साक्ष देतील. या कवींनीं राष्ट्रीय चळवळी-कडेहि मानवतेच्या दृष्टीनें पाहिलें आणि आंतरराष्ट्रीय घडामोडींकडेहि त्याच कोनांतून दृष्टि फेंकली. शरच्चंद्र मुक्तिबोध आणि विंदा करंदीकर या कवींनीं सामाजिक समस्यांच्या प्रक्षोभांचीं अनेक चित्रें आपल्या काव्यांत रेखाटलीं. रेगे-मर्ढेकर आणि त्यानंतरचे आजचे जवळ जवळ सर्व कवि आपल्या व्यक्तिगत अनुभूतींशीं प्रतारणा न करतां त्यांची अभिव्यक्ति योग्य त्या कल्पना-प्रतिमांचा आश्रय करून करीत आहेत. १९४२ पासून १९५० पर्यंत आदर्शवादी, मानवतावादी व सामा-जिक-आशयवादी कवि बऱ्याच प्रमाणांत काव्यें लिहीत होते. गेल्या दोन तीन वर्षांत असे अनेक नवे कवि लिहूं लागले आहेत कीं ज्यांच्या काव्यांची भूमिका वैयक्तिक व व्यक्तिगत मानसप्रतिक्रिया, विशिष्ट प्रति-मांच्या द्वारें व्यक्त करण्याची आहे. त्यांत गंमत

१ गेल्या जानेवारी १९५६ मध्यें भरलेल्या बडोद्याच्या वाङ्मय परिषदेंत काव्यविषयक परिसंवादांत वाचलेल्या निबंधाचा बहुतेक महत्त्वाचा भाग येथें दिला आहे. —लेखक.

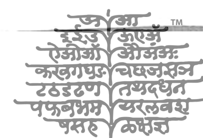




अशी आहे कीं, वैचारिकदृष्ट्या मानवतावादी किंवा आशयवादी मानतां येण्यासारखे विंदा करंदीकर हे कविच अशा तऱ्हेच्या कवींत अग्रेसर आहेत. मराठी काव्याच्या आजच्या एकंदर प्रकृतीचा विचार करतां ती या अर्थगर्भ, सूचक पण नेहमींच्या तर्कपद्धतीनें न मांडतां वेगवेगळ्या आकृतिबंधांतून व्यक्त होणाऱ्या प्रतिमांच्या, मागेंपुढें, खालींवर, आडव्या तिडव्या अशा विविध पातळींतून होणाऱ्या गतीनें वैशिष्ट्ययुक्त झाली आहे. ती गति ही कोठल्याहि तार्किक विचारसरणीचा अगोदर आश्रय करून मग प्रतिमा शोधणारी नसून ज्या प्रतिमांच्या द्वारें तो विशिष्ट भावनात्मक किंवा संवेदनात्मक अनुभवच माणसाला येतो, त्या मौलिक संवेदनासहज प्रतिमाच पकडण्यासाठीं धडपडणारी, तर्कालाहि क्वचित् पकडतां न येणारी, पण जाणिवेला जाणवणारी अशी अचपळ, तरल (elusive) असते. मराठी काव्यांत हीच भाववृत्ति आज प्रधान आहे याची साक्ष केवळ 'सत्यकथा' – 'छंद' यासारख्या मासिकांतीलच नव्हे तर 'साहित्यपत्रिका', 'सह्याद्रि,' 'नवभारत,' 'युगवाणी', 'प्रतिष्ठान' या मासिकांतील व विविध दिवाळी अंकांतील कविता सहज देऊं शकतील. 'शब्द' नांवाचें एक स्वतंत्र टंकलिखित मासिकच आज या तऱ्हेच्या काव्याभिव्यक्तीच्या प्रयोगाला वाहिलेलें आहे. रविकिरणमंडळाच्या युगांत झोपलेल्या एखाद्या केशवकुमारी रिप् व्हान विंकलच्या साक्षीपेक्षां 'सत्यकथे'-च्या व 'शब्द' मासिकाच्या कार्यकारी संपादकांची साक्षच या संबंधांत अधिक ग्राह्य होय, व ती मी वर ध्वनित केलेल्या प्रकाराला अनुकूल आहे असें मी आपणांस निःसंशय सांगूं शकतों. यांपैकीं कोणताहि कवि आपल्या काव्याला पार्श्वभूमि म्हणून कांहीं भौतिक सामाजिक परिस्थिति असते हें नाकारीत नाहीं. परंतु या सामाजिक संबंधांचें विच्छेदन केवळ तार्किक विचारसरणीला धरून करण्यापेक्षां त्या अनुभवांचें चित्रण सहजव्यंजक अशा प्रतिमांच्या, प्रतीकांच्या व कल्पनांच्या द्वारें ते करूं पाहतात. मला तरी काव्य या कलेचा हक्काचा प्रांत हाच वाटतो. सामाजिक क्रांतिवाद्यांनीं पाहिजे तर या काव्यांना काव्य म्हणूं नये, परंतु निदान त्यांचा विचार करतांना त्यांनीं त्यांचा योग्य perspective मधून अभ्यास करावा व मगच आपलें मत जाहीर करावें. नाहींतर कवि त्यांना वाटेल तसें लिहीत आहेतच, मग कितीहि आचार्य किंवा साथी किंवा भाई त्यांच्याविरुद्ध काहूर करोत.

सामाजिक प्रतिक्रिया व व्यक्तिविशिष्ट प्रतिक्रिया यांत विरोध असतो काय ?

हें असें कां व्हावें याचें निदान जरी मला करतां येत नाहीं तरी हें असें कसें होतें तें मला कांहींसें सांगतां येईल. सर्वसमावेशक अशा इतिहासाची गवसणी कलेच्या विचाराला व पद्धतीलाहि व्यापून टाकणारी आहे. हिंदी माणसाची आर्थिक-राजकीय परिस्थिति ही ज्या प्रमाणांत विशिष्ट ऐतिहासिक प्रक्रियांचा परिपाक असेल त्या मानानें त्याची कलाविचारात्मक परिस्थितिहि त्यांचा परिपाक असणार. हिंदुस्थानांतील सर्व तऱ्हेच्या विचारांवर आज तरी व्यक्तिवादी तर्काचा जबरदस्त पगडा आहे. अनेक व्यक्तींच्या समूहाच्या सर्वसामान्य भावना व्यक्त करण्याबरोबरच आजचा मराठी कवि हा त्याच्या वैयक्तिक मानसिक प्रतिक्रियाहि व्यक्त करीत आहे. वास्तविक अशा सामाजिक आशयाचा व्यक्तिगत अनुभूतींशीं सदाचा विरोधच असतो असें मानावयास मानसशास्त्राच्या दृष्टीनें तरी जागा नाहीं. ज्या प्रमाणांत स्थूल व व्यापक अशा मोठ्या वर्गांतून किंवा समष्टींतून त्यांतील व्यक्ति किंवा घटक केवळ स्वतःला भासमान होणाऱ्या, सुप्त-जागृत संज्ञाप्रवाहावर तरंगणाऱ्या, संवेदनाजन्य अशा प्रतिमाच व्यक्त करण्याचा प्रयत्न करतो त्या प्रमाणांत तो इतर व्यक्तींपासून वेगळा किंवा पृथगात्म राहणारच. त्या व्यक्तीची बौद्धिक-सांस्कृतिक परिस्थिति ज्या तऱ्हेची असेल त्या तऱ्हेची त्या प्रतिमांची अभिव्यक्ति असेल. ती व्यक्ति म्हणजेच आजचा कवि त्या परिस्थितीशीं प्रतारणा करूं लागतांच त्याची अभिव्यक्ति चलित होईल, दूषित होईल. या दृष्टीनें पाहतां ही अशा तऱ्हेची अभिव्यक्तीची तऱ्हा निदान त्या कवींच्या बाबतींत तरी अनिवार्य मानावी लागते. अर्थातच या व्यक्तींच्या मानसांत तरंगणारे संज्ञातरंग बाह्यपरिस्थितीपासून सर्वथैव विलग, पृथक् असे मानण्याचें कारण नाहीं. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे मर्ढेकरांच्या व विंदा करंदीकरांच्या काव्यांत या तऱ्हेचा मौलिक भेद मानावयाचें कारण नाहीं. 'पब्लिक्' किंवा सामाजिक परिस्थितीमुळें कवीच्या संज्ञेत



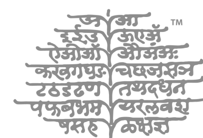


तरंगणाऱ्या प्रतिक्रिया आणि त्याच्या व्यक्तिविशिष्ट किंवा 'प्रायव्हेट' प्रतिक्रिया यांचा नित्य विरोध मानण्याला सबळ पुरावा नाहीं. मराठींतील विंदा करंदीकर या कवींच्या काव्यांत तर या दोन्ही प्रतिक्रिया सारख्याच प्रभावानें व्यक्त झालेल्या आपणांस आढळून येतील. याच दृष्टीनें मला असें म्हणावेसें वाटतें कीं सुप्रसिद्ध समतावादी कवि शरच्चन्द्र मुक्तिबोध यांच्या 'सत्यकथें'त नुकत्याच प्रसिद्ध झालेल्या साहित्यपरिषदें-तील भाषणांत या तऱ्हेचा आढळून येणारा वैचारिक प्रपंच सयुक्तिक वाटत नाहीं. एखाद्या पतित व दलित व्यक्तीचें वा वर्गाचें दुःख पाहून किंवा एखाद्या संग्रामांतील बलिदान पाहून किंवा स्वतःच्याच विशिष्ट मनोवृत्तींच्या चिंतनांत कांहीं अर्थपूर्ण पण बाह्यतः पृथगात्म व विसंगतिपूर्ण जाणवणारा अनुभव, संज्ञेला चाटून जाऊन कवीच्या मनांत ज्या प्रतिक्रिया उमट-तील त्या सर्व प्रतिक्रियांची अभिव्यक्ति काव्यरूपच मानावी लागेल. आजच्या कवींतील मुक्तिबोध, विंदा करंदीकर व मर्ढेकर-रेगे या कवींच्या काव्यांत म्हणून-च विरोधी सूर मानण्याचें कारण नाहीं.

मर्ढेकर-करंदीकरांच्या कलेचें व्याकरण

संवेदनांच्या साहाय्यानें मनाला जें ज्ञान होतें तें प्रति-मांच्या द्वारें होतें असें मानणारा एक तज्ज्ञांचा वर्ग आहे. भिन्नभिन्न संवेदना व्यक्तिशः स्वयंपूर्ण प्रतिमा असतात व म्हणूनच त्या अर्थव्यंजक असतात. त्यांच्या विशिष्ट पूर्वापर-संबंधांतील अनुसंधान पाहून त्यांतून सुसंगत अर्थ काढणें हें तर्काचें काम असतें. अजूनपर्यंतच्या प्रगटीकरणाच्या किंवा अभिव्यक्तीच्या तऱ्हेंत ही तर्काश्रित विचारपद्धति गृहीत धरलेली असे. म्हणूनच त्यांतून बुद्धीला आकलनीय, म्हणजे तर्काला आकलनीय अशा तार्किक आकृति निर्माण होतात. मर्ढेकरांपर्यंतच्या आम्हा सर्व मराठी कवींची ही पद्धति होती मर्ढेकरां-पासून ही अभिव्यक्तीची पद्धत बदलली आहे. मूलतः संवेदनांच्या द्वारें प्रतिमांचें ग्रहण करीत असतां तयार होणारी आकृति किंवा भावाकृति शक्य तों जशीच्यातशी पकडून शब्दबद्ध करण्याची या प्रतिमावादी कलावंतांची धडपड आहे. ह्या आकृति किंवा पॅटर्न्स् हे स्वभावतः तर्कातीत, संवेदनागम्य असल्यामुळें त्याचें व्यक्तीकरणहि कांहींसें तसेंच होणार ! परंतु असें असूनहि कवीला हें संपूर्णपणें साध-णेंहि स्वरूपतःच अशक्य आहे. कारण तो काव्य लिहीत असतां अनुभूतीच्या क्षणापेक्षां अधिक जागृत किंवा ससंज्ञ असतो व म्हणूनच त्या क्षणाची त्याची कृति ही तेवढया प्रमाणांत तर्काश्रित असतेच. म्हणून-च मर्ढेकरांच्या काव्यांत संवाद किंवा दूरान्वय, मान-सिक साहचर्ये, तज्जन्य स्मृतिगर्भ आवाहन या गोष्टींचें तंत्रहि आपणास आढळतें. करंदीकरांच्या कलेचें व्याक-रणहि असेंच मानावें लागतें ही अभिव्यंजनाची एक नवीन तऱ्हा आहे. तीच एकमेव तऱ्हा शक्य आहे असें मानण्याचें कारण नाहीं. केवळ शुद्ध प्रतिमावाद हा शब्दनिष्ठ कलेंत तरी संपूर्णपणें शक्य नसतो. आणि तर्कावर किंवा विरोधविकासवादी अभिव्यक्तीवर जोंपर्यंत आपलें इतर जीवन अवलंबित आहे तोंपर्यंत कलात्मक अभिव्यक्ति त्यावर आधारली गेली तरी तें दोषपूर्णहि मानतां येणार नाहीं.

ज्याला जी अनुभूति येईल, ज्याची जी प्रतिक्रिया असेल त्याला ती त्याच्या पद्धतीनें व्यक्त करण्याचें स्वातंत्र्य मूलतः मान्य करावयास पाहिजे. सामाजिक पुढाऱ्यांनीं कितीहि वक्तृत्व गाजविलें तरी काव्याचें हें स्वरूप फारसें बदलत नाहीं. सामाजिक संघर्षाच्या प्रतिक्रिया रंगविण्याचें कार्य ज्याला शक्य व योग्य वाटेल तो तें करीलच. पण तेवढेंच एक कार्य कलावंताचें आहे व तें त्यानें हे पुढारी सांगतील त्या संदर्भात केलें पाहिजे अशा तऱ्हेची अपेक्षा ही कलास्वरूपाच्या ज्ञानाच्या बाबतीं-तील बालवृत्ति किंवा कुमारवृत्ति दर्शविणारी आहे. मराठी कवि या तऱ्हेच्या फतव्यांना केव्हांहि धूप घालीत नव्हते व घालणार नाहींत. यशवंतांच्या अध्यक्षत्वा-खालीं भरलेल्या साहित्यसंमेलनांत मुक्तछंदाचे व प्रतिमावादाचे सर्व विरोधक कवि-संमेलनांत एकत्र जमले असतां विंदा करंदीकरांच्या 'माझ्या मना बन दगड' व 'ॐ क्रांतिः क्रांतिः क्रांतिः' या कवितांनीं यशवंत-गिरीश-केशवकुमारांचें अमाप कौतुक करणारी मुंबापुरीहि स्तिमित झाली. आणि गेल्या मे-मध्यें याच कवीच्या काव्यवाचनाचा दोन तासांचा कार्यक्रम पुण्याच्या वसंतव्याख्यानमालेंत झाला असतां निस्तब्ध अशा श्रोतृवृंदानें त्यांच्या 'धोंड्या न्हावी' व 'दांतांतून दांतांकडे' या कवितांचें मार्मिक गुणग्रहण केलें. या दोन्ही प्रसंगीं मी स्वतः हजर होतों. आजच्या समग्र मराठी काव्यांत याच तऱ्हेची निर्मिति होत





आहे. वस्तुस्थिति ही अशी आहे. हे सर्वच कवि निरुतंत्र, निर्बुद्ध होते असें अप्रशस्त विधान आपणांस करतां येणार नाहीं.

वर वर्णन केलेली अभिव्यक्तीची नवपद्धति ही स्वरूपतःच अत्यंत व्यक्तिनिष्ठ व म्हणूनच व्यक्तिवादी असते. साम्यवादी राजकीय-आर्थिक विचारप्रणालीं-प्रमाणें ही व्यक्तिवादी अभिव्यक्ति म्हणजे एक पलायनवादाचाच प्रकार आहे. तसेंच विशिष्ट भांडवल-शाही (प्रागतिक ?) विचारसरणीचा तो अवश्य होणारा परिणाम आहे. विरोधविकासवादाची ही विचारसरणि जर कमींत कमी चपखल कोठें बसत असेल तर ती कलेच्या विचारांत होय. विशिष्ट तऱ्हेच्या घटनेशीं विशिष्ट परिस्थितीचा संबंध पोंचतो असें दाखविल्यानें तो संबंध त्या घटनेचें कारण म्हणून सिद्ध होत नाहीं. शिवाय आर्थिक उत्पादनसाधनांच्या विकासाच्या अनुरोधानें फलित झालेल्या ऐतिहासिक मीमांसेचा उपयोग कलेच्या स्वरूपाचें रहस्य उघड करण्याच्या बाबतींत फारच थोडा होतो. जा परिस्थिति आहे ती फार तर निमित्त-कारण होईल. पण कलेचा हेतु म्हणजे ती परिस्थिति नव्हे. म्हणूनच आपल्या स्वतःच्याच मनांत तरळलेल्या कल्पनाप्रतिमांचें प्रगटीकरण तशाच नवीन तंत्रानें करण्यासाठीं धडपडणारें हें नवीन तंत्र फारतर अतीव व्यक्तिकेंद्रित म्हणावें. या अभिव्यक्तीचा संबंध आपल्याव्यतिरिक्त व्यक्तींशीं आलाच पाहिजे असें तो कलावंत मानीत नाहीं. प्रकट होण्या-साठीं धडपडणारी वैयक्तिक अनुभूति ही कोणत्याहि बाह्य हेतूनें प्रकट होऊं पाहात नसते प्रकट होणें हा तिचा धर्मच असतो. अर्थातच् अशा प्रकारच्या संपूर्णपणें व्यक्तिकेंद्रित कलासिद्धांताचा समाजकेंद्रित विचारसरणीशीं संघर्ष येणें अपरिहार्य होतें.

कलावंताचें स्वातंत्र्य

ही आत्यंतिक व्यक्तिनिष्ठ कला म्हणजे समाजावर आलेलं महान् संकट आहे व तिच्याशीं मुकाबला केलाच पाहिजे अशा निश्चित कल्पनेनें समाजवादी -साम्यवादी विचारसरणीचे लोक याविरुद्ध गिल्ला करीत असतात. वास्तविक ही प्रकटीकरणाची पद्धति मुळांत अत्यंत कठीण आहे. ती फारच थोडया व्यक्तींना साधणें शक्य आहे. इतक्या पराकोटीला पोंचलेलीं व्यक्तिकेंद्रित मनें प्रत्यक्षतः अपवादभूतच असणार. बाकीचे कलावंत जरी ही नवपद्धति अवलंबीत असले तरी त्यांची कला एवढ्या प्रमाणांत व्यक्तिकेंद्रित असणें संभवनीय नाहीं. शिवाय, या पद्धतीच्याहि मर्यादा स्पष्टच आहेत. संपूर्णपणें आशयहीन, व्यक्तिकेंद्रित, आणि संक्रमणविमुख (Uncommunicative) अशी कलेची अवस्था फारच थोड्या अंशानें शक्य आहे. तसेंच अशा अभिव्यक्तिपद्धतींत विविधता व वैचित्र्य याला फारच कमी स्थान असेल, कारण त्या अनुभूतीचा परिघ संकोचत जात जात जवळ जवळ बिंदुभूत होऊं पाहील, आणि मग प्रतिमांच्या द्वारें व्यक्त होणारा अनुभव जवळजवळ एक प्रतिमामयच होऊं लागेल. आणि तो तसा न झाल्यास त्यांतहि तोच-तो-पणा येऊं लागून ती अनुभावक व्यक्तीच त्या प्रकटीकरणपद्धतीला कंटाळून जाईल.

कलाक्षेत्रांतील सर्वच व्यक्तींना स्वतःच्या अनुभूतीची इतकी एकान्तिक व्यक्तिनिष्ठ चर्वणा पसंत पडेलच असें नाहीं; व तीच पसंत पडावी असा सिद्धांतहि कोणी काढूं शकणार नाहीं. रूढ, तर्काश्रित पद्धतीनें स्वतःच्या विचार-प्रतिमांचें अनुवाहन करणें हेंच बहुधा बहुसंख्य कलावंत पसंत करतील. स्वतःच्या अभिव्यक्तीच्या धुंदींत केवळ एकटे आपणच रंगून जाऊन सभोंवतालच्या व्यक्तींकडे संपूर्णपणें पाठ फिरवून बसणारे कलावंत फारच थोडे निर्माण होणार आणि त्यांची ती धुंदीहि मर्यादित परिघांत व थोड्याच कालापर्यंत चालूं राहणार. म्हणून या तऱ्हेच्या अभिव्यक्तीमुळें समाजकारणांत महान् विघ्न उत्पन्न होण्याचा संभव फारच कमी आहे. कलावंत हे सुद्धा माणसेंच असल्यामुळें त्यांनाहि सामाजिक संदर्भ असतोच. त्याचा परिणाम त्यांच्या अनुभूतीवर होतोच व तो त्या अनुभूतीच्या व्यक्त रूपांत पूर्ण मिळून गेलेला असतोच. जेव्हां त्या संघर्षात्मक किंवा आदर्शप्रवण सामाजिक अनुभवांचें व्यक्तीकरण करूं पाहणारे कलावंतहि त्याच-वेळीं समाजात असणारच. तात्पर्य एवढेंच आहे कीं एक विशिष्ट तऱ्हेचा सामाजिक अनुभवच कलेनें व्यक्त केला पाहिजे, व तो विशिष्ट आदर्शांना पोषक असला पाहिजे असा आग्रह कोणाला धरतां येणार नाहीं. त्या बाबतींतील निवडीचें स्वातंत्र्य हें कलावंताकडेच असलें पाहिजे. मगच त्या व्यक्त अनुभवाचें स्वरूप कलात्मक म्हणतां येईल.

प्रा. मनसुखलाल जव्हेरी

'सरस्वतीचंद्र'कार गोवर्धनराम त्रिपाठी

गोवर्धनराम माधवराम त्रिपाठी यांचा जन्म नडियाद येथील एका ब्राह्मण-कुलांत इ. स. १८५५ सालीं झाला. या अत्यंत श्रेष्ठ दर्जाच्या द्रष्ट्याची जन्म-शताब्दी गुजरातनें नुकतीच अत्यंत कृतज्ञतापूर्वक साजरी केली.

धार्मिक संस्कारांनीं युक्त अशा वातावरणांतच त्यांचें बालपण गेलें. गोवर्धनराम यांनीं वयाच्या सतराव्या-अठराव्या वर्षापासूनच साहित्यद्वारा लोकसेवेचें कार्य करण्याची मनीषा बाळगली होती. अर्थात् साहित्यिक गुणांचा पुरेपूर आविष्कार व्हावयाचा झाल्यास त्यासाठीं आर्थिक व अन्य स्वरूपांतील स्वातंत्र्य अत्यंत आवश्यक आहे, ही गोष्ट त्यांनीं ओळखली. आणि कोणत्याहि परिस्थितींत नोकरी न करण्याचा, योग-क्षेमाचीं साधनें प्राप्त करून घेण्यासाठीं वकिली करण्याचा आणि मानसिक शक्तींचा योग्य विकास झाल्यानंतर वयाच्या चाळिसाव्या वर्षी वकिली सोडून साहित्यसेवेच्या कार्यांत मग्न होण्याचा त्यांनीं निश्चय केला. कित्येक घटनांमुळें गोवर्धनरामच्या या निश्चयांत एकदोन किरकोळ बाबतींत फरक पडला खरा! परंतु मुख्य निश्चयापासून ते कधींच ढळले नाहींत. मुंबईं-तील मोठ्यांत मोठ्या वकिलांमध्यें त्यांची गणना होत असतांना, वयाच्या बेचाळिसाव्या वर्षी त्यांनीं वकिली व्यवसायाचा त्याग केला. आणि साहित्यसेवेचें कार्य स्वस्थपणें करतां यावें यासाठीं मुंबई सोडून त्यांनीं नडियाद येथें वास्तव्य केलें.

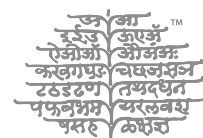
गोवर्धनराम यांची शरीरप्रकृति लहानपणापासून यथातथाच असे. असें असूनहि त्यांनीं शरीराकरवीं पुष्कळच काम घेतलें; आणि आयुष्याच्या अखेरच्या घटकेपर्यंत पवित्र भावनेनें व अनन्यभावानें सरस्वतीची आराधना केली. इ. स. १९०७ मध्यें मुंबई येथें त्यांचें देहावसान झालें.

'सरस्वतीचंद्र'चे चार भाग, 'स्नेहमुद्रा,' 'साक्षरजीवन,' 'लीलावती जीवनकला,' 'हृदयरुदितशतकम्' (संस्कृत), "दयारामनो अक्षरदेह", "classical Poets of Gujarat" (इंग्रजी) इत्यादि अनेक ग्रंथ त्यांनीं लिहिले आहेत. त्याचप्रमाणें त्यांचे अनेक निबंध आणि लेखहि प्रसिद्ध आहेत. गुजरात-साहित्य-परिषदेच्या पहिल्या अधि-वेशनांतील अध्यक्षीय भाषणासारखीं त्यांचीं अनेक अभ्यासपूर्ण भाषणेंहि आहेत. अशा प्रकारें त्यांचीं साहित्यसृष्टि विपुल आहे असें म्हणतां येईल.

इंग्रजी आणि संस्कृत वाङ्मयाचें गोवर्धनराम यांचें वाचन अत्यंत व्यापक स्वरूपाचें होतें. अध्ययनकार्यांत त्यांची गुणग्राहकता केवळ ललित साहित्यापुरतीच मर्यादित न राहतां धर्म, तत्त्वज्ञान, इतिहास, राज-कारण, समाजशास्त्र, अर्थशास्त्र इत्यादि अनेक क्षेत्रांत संचार करी. जगांतील अधिकारी विद्वानांच्या व श्रेष्ठ साहित्यिकांच्या अनेक उत्तमोत्तम ग्रंथांचें त्यांनीं केवळ वाचनच केलें असें नव्हे; तर सतत चिंतन व मनन यांच्या साहाय्यानें त्या कृती आत्मसात् करून त्यांच्या आधारें जीवनाकडे पहाण्याची व त्याचें मूल्यमापन करण्याची स्वतंत्र दृष्टि प्राप्त करून घेतली होती.

इंग्रजांशीं आलेला आपल्या देशाचा संबंध हा आकस्मिक स्वरूपाचा नसून विधिनिर्मित वा प्रभुप्रेरित आहे, इंग्रजांबरोबर एकोप्यानें व सहकार्यानें राहिल्या-नेंच भारतीय प्रजेचें खरें कल्याण होऊं शकेल ही गोष्ट महाराष्ट्र, बंगाल, मद्रास इत्यादि प्रांतांतील तत्कालीन भावनाशील व ध्येयवादी विचारवंतांप्रमाणेंच गोवर्धन-राम यांनाहि मान्य होती.

इंग्रजांच्या आगमनामुळें भारतामध्यें प्राचीन पौर्वात्य, अर्वाचीन पौर्वात्य आणि अर्वाचीन पाश्चात्य संस्कृतीं-चा त्रिवेणीसंगम झाला आहे. आणि त्यामुळें केवळ पौर्वात्य वा पाश्चात्य दृष्टीनें विचार करणें अशक्य झालें आहे. देशकालानुरूप जीवन जगावयासाठीं पूर्व आणि पश्चिम या दोहोंच्याहि उत्तम तत्त्वांचा समन्वय होणें आणि दोहोंतील अनिष्ट तत्त्वांचा त्याग होणें





आवश्यक झालें आहे. अर्थात् दोहोंतील चारदोन चांगलीं तत्त्वें घेऊन असा समन्वय करतां येईल असें नाहीं. आपण पौर्वात्य आहोंत; शतकानुशतकें पौर्वात्य संस्कृतीचींच बीजें आपल्या ठिकाणीं खोलवर रुजलेलीं आहेत. आपल्या जीवनाला विशेष अनुकूल अशी पौर्वात्य संस्कृतीच असूं शकते. तिच्यांत कांहीं विशिष्ट कमतरता किंवा उणीव असल्यास पाश्चात्त्यांच्या साहाय्यानें ती दूर करण्यास हरकत नाहीं. असा प्रयत्न केल्यानेंच योग्य समन्वय होऊं शकेल. अशा स्वरूपाच्या दृष्टिकोणांतून गोवर्धनराम यांनीं आपल्या सामाजिक, राजकीय, धार्मिक इत्यादि प्रश्नांचा विचार केला, आणि संस्कृतिसंगमाच्या या काळांतील सुशिक्षित, भावनाशील आणि सुसंस्कृत अशा नागरिकाचीं कर्तव्यें कोणतीं हें समजावून सांगितलें. प्राचीन रूढींचें रक्षण करूं इच्छिणारांना धक्का बसणार नाहीं, आणि बुद्धी-व्यतिरिक्त अन्य कशाचेंहि प्रामाण्य कटाक्षानें अमान्य करणाऱ्या नवताप्रेमी लोकांना स्वीकार्य वाटतील अशा प्रकारेंच हीं कर्तव्यें त्यांना समजावून सांगावयाचीं होतीं. म्हणून गोवर्धनरामनीं प्राचीन शास्त्रांच्या परिभाषेंत नवा अर्थ गुंफला आणि आपलें जीवनदर्शन पुढें मांडलें. अशा प्रकारें जुने व नवे अशा दोघांचेंहि समाधान करण्याचा त्यांनीं प्रयत्न केला.

गोवर्धनराम यांचें व्यापक वाचन, सखोल मनन आणि जीवनाचें विशुद्ध तत्त्वज्ञान त्यांच्या सर्वच लेखनांतून कमी अधिक प्रमाणांत प्रकट झाल्यावांचून रहात नाहींत. तथापि 'सरस्वतीचंद्र'मध्यें त्यांचा परिपूर्ण व सर्वोत्कृष्ट आविष्कार झाला असल्याचें दिसून येतें.

'सरस्वतीचंद्र' ही केवळ गोवर्धनरामचीच नव्हे तर सर्व गुर्जर साहित्यांतील एक अद्वितीय कलाकृति होय. या ग्रंथरत्नाच्या रूपानें गोवर्धनरामचें पांडित्य आणि रसिकता, प्रज्ञा आणि प्रतिभा यांना साकार स्वरूप प्राप्त झालें आहे. या कादंबरीचा नायक सरस्वतीचंद्र हा तरुण आहे, श्रीमंत आहे, सुशिक्षित व सुसंस्कृत आहे. कुमुदसुंदरी नांवाच्या एका सुंदर, सुशील व स्वाभिमानी युवतीबरोबर त्याचा विवाह ठरतो. परंतु कांहीं कौटुंबिक भानगडीमुळें सरस्वतीचंद्राला गृहत्याग करावा लागतो. त्यामुळें कुमुदचें लग्न एका प्रमाधन नांवाच्या सामान्य अडाणी तरुणाशीं होतें. अनेक प्रकारच्या अनुभवांतून तावून-सुलाखून निघालेले सरस्वतीचंद्र आणि कुमुदसुंदरी सुंदरगिरी नांवाच्या पर्वतावर येतात; आणि तेथें एका आश्रमांत गांठ पडते. तेथें तीं दोघें देशसेवेंत आयुष्य घालविण्यांचा निश्चय करतात. देशसेवेचें कार्य विरोधावांचून आणि लोकव्यवहाराला रुचेल अशा प्रकारें करतां यावें यासाठीं सरस्वतीचंद्र कुमुदसुंदरीची धाकटी बहीण कुसुमसुंदरी हिच्याशीं लग्न करतो. आणि देशसेवेचें आपलें स्वप्न साकार करण्यासाठीं कल्याणग्राम नांवाच्या गांवाला आदर्श स्वरूपाचें गांव बनविण्याच्या कार्यांत मग्न होतो.

'सरस्वतीचंद्र'चें मुळांतील कथानक एवढेंच! तथापि त्याच्या अनुषंगानें येणाऱ्या अनेक उपकथा व चर्चांच्या योगानें गोवर्धनरामनीं त्याचा अत्यंत सुंदर विकास केला आहे. त्यांत अत्यंत हीन, केवळ पाशवी अवस्थेंत असलेलीं पात्रें आढळतात; त्याचप्रमाणें अत्यंत उच्च अशा मानसिक आणि आध्यात्मिक पातळीवर वावरणारीं पात्रेंहि त्यांत आहेत. मानवी मनाच्या अत्यंत खोलवर चालणाऱ्या मंथनाचें इतक्या आश्चर्यजनक यथार्थतेनें ते वर्णन करतात कीं त्यायोगें त्या सर्व घटना डोळ्यांसमोर प्रत्यक्षपणें नाचत असल्यासारख्याच वाटूं लागाव्यात. पाश्चात्त्य जनतेशीं संबंध आल्यामुळें आपल्या देशांत एका नव्या युगाचा उदय झाला आहे. या युगांतील संवेदनक्षम, सुसंस्कृत अशा व्यक्तीचीं स्वतःविषयीचीं, त्याचप्रमाणें समाज, देश किंबहुना सर्व मानवजात, इतकेंच नव्हे सकल प्राणिमात्राविषयींचीं कर्तव्यें याविषयींचें समग्र दर्शन त्यांनीं घडविलें आहे. जीवनाशीं संबंधित असलेल्या विविध विषयांची तर्कशुद्ध व बुद्धिगम्य मीमांसा त्यांनीं केली आहे. यामुळेंच डॉ. आनंदशंकर ध्रुव यांनीं 'सरस्वतीचंद्र'ला 'पुराण' असें म्हटलें आहे.

आपल्या सतत आयुष्यभर सुरू असलेल्या वाचन-मननाचे निष्कर्ष सर्वांपुढें मांडावेत असा गोवर्धनराम यांचा मुळांतील हेतु होता. अर्थात् हे निष्कर्ष त्यांना निबंधरूपानें देखील मांडतां आले असते. परंतु कादंबरीच्या स्वरूपांत ते मांडल्यास कितीतरी अधिक वाचकांच्या हृदयापर्यंत ते पोहोचूं शकतील असें त्यांना वाटलें. आणि म्हणून त्यांनीं हीं कादंबरी लिहिली. आणि आपला मूळ हेतु सफल व्हावा यासाठीं तिच्यांत प्रदीर्घ चर्चा, निबंध, विवेचन इत्यादींना स्थान दिलें.

याचा परिणाम म्हणजे तिसऱ्या व चौथ्या भागांत कित्येक ठिकाणीं कथानकाचा प्रवाह अडल्यासारखा वाटतो. कांहीं वेळां तर दोन व्यक्तींना जणूं एकाचवेळीं एकच स्वप्न पडावें आणि तें स्वप्न बराच काळपर्यंत चालू रहावें असा भास होतो. दुसऱ्याहि कित्येक लहान सहान विसंगति कित्येक ठिकाणीं राहून गेल्यासारख्या दिसतात. परंतु थोडेसें काळजी-पूर्वक पाहिल्यास हीं सर्व उपकथानकें, चर्चा, असंभाव्य घटना इत्यादींचें, मूळ कथानकाशीं अनुसंधान असल्याचें दिसून येतें. इतकेंच नव्हे तर त्या कथानकाचा योग्य परिपोष व्हावा आणि निश्चित दिशेनें त्याची प्रगति व्हावी याकरितां त्या आवश्यक व अपरिहार्य आहेत असेंहि ध्यानांत आल्यावांचून रहात नाहीं.

तत्कालीन वाचकांवर 'सरस्वतीचंद्र'चा अत्यंत मोठा परिणाम घडून आला. कांहीं लेखकांनीं चार भागांची कादंबरी लिहून त्याचें अनुकरण केलें. इतर काहींनीं 'सरस्वतीचंद्र'च्या पद्धतीस अनुसरून कादंबरीद्वारा धर्मनीतीचा उपदेश करण्याचा प्रयत्न केला. कित्येक लेखकांनीं भाषा, अलंकार, शैली व विचार यांच्या बाबतींत 'सरस्वतीचंद्र'चें अनुकरण केलें. इतकेंच नव्हे तर 'सरस्वतीचंद्र'च्या अनुषंगानें प्रमाध्धनची थोरवी (प्रमाध्धननी प्रभुता) या नांवाची कादंबरी देखील एकानें लिहून टाकली. 'सरस्वतीचंद्र' मधील आदर्शांनीं तत्कालीन तरुणपिढीचें अंतःकरण काबीज करून टाकलें. आणि गुजरातमधील तरुण सरस्वतीचंद्र, कुमुद आणि कुसुम यांच्या जगांतच वावरूं लागले, तत्कालीन व भावी पिढींतील वाचक व लेखक यांजवर 'सरस्वतीचंद्र' इतका परिणाम करणारें, सर्व गुजराती साहित्यांत दुसरें पुस्तक क्वचितच आढळेल. आजवर गुर्जर साहित्यांत अनेक कादंबऱ्या लिहिल्या गेल्या आहेत. एकदां वाचावयास आरंभ केल्यानंतर पुऱ्या केल्यावांचून खालीं ठेवतांच येणार नाहींत, अशा प्रकारच्या आकर्षक, रसभरित व वाचनीय कादंबऱ्याहि त्यांत अनेक आहेत. त्याचप्रमाणें "सरस्वतीचंद्र" मध्यें वर्णन केलेलें राजकीय आणि सामाजिक वातावरण देखील आतां पूर्णपणें बदलून गेलें आहे. त्या काळांतील अनेक प्रश्न आज आपणांपुढून नाहींसेहि झाले आहेत. असें असूनहि कथानक, कथनशैली आणि जीवनदृष्टि या कसोट्या लावल्यास 'सरस्वतीचंद्र'चें स्थान 'यासम हा' असेंच आहे असें म्हटलें पाहिजे. अन्य कादंबऱ्या कदाचित् सर्वांग-सुंदर 'क्रीडाशैलवत्' म्हणतां येतील. पण 'सरस्वतीचंद्र' हा देवतात्मा नगाधिराज आहे.

आपल्या या अत्यंत श्रेष्ठ दर्जाच्या द्रष्ट्याची जन्मशताब्दी गुजरातनें नुकतीच अत्यंत कृतज्ञतापूर्वक साजरी केली.

महाराष्ट्र देशनामाची प्राचीनता

'महाराष्ट्र' हें देशवाचक नांव अशोककालापासून प्रचलित आहे. महाराष्ट्रदेशांतील भाषेला 'महाराष्ट्री' असें दण्डीनें म्हटलें आहे. इ. स. ६० मध्यें हाल राजानें 'महाराष्ट्री' प्राकृतांतील गीतांचा संग्रह 'गाथासप्तशती'मध्यें केला व तत्पूर्वी वररुचीनें 'महाराष्ट्री'चें व्याकरण रचलें. म. म. वा. वि. मिराशी यांनीं मध्यप्रदेशांतील सागर जिल्ह्यांतील एरण या प्राचीन नगरांत सांपडलेला चौथ्या शतकांतील एक स्तंभलेख उजेडांत आणला आहे. युद्धांत पडलेल्या वीरांचें स्मारक म्हणून हा स्तंभ उभारला होता. त्यावर, 'सेनापतिसत्यनागेन माहाराष्ट्रेन' अरिष्टशांत्यर्थ हा स्तंभ उभारला असून तो 'क्षत्रराष्ट्रस्य धर्मान्' क्षत्रराष्ट्राच्या कर्तव्यांचें शिक्षण देवो असें लिहिलें आहे. महाराष्ट्र देशाचा हा सर्वप्राचीन शिलालेखीय पुरावा आहे.

— डॉ. शं. दा. पेंडसे

[पंढरपूर येथील मराठी सा. संमेलनांतील अध्यक्षीय भाषणांतून (३०।१२।५५)]

विद्वन्मणिः केशवः

'लक्ष्मीः स्यादनृतानुगाऽपि तरणिः संसारवारां निधौ
हित्वा मोहमिमं न यो विचलितः सत्यात्पथः सन्मतिः।
संहर्ताऽप्यनृतस्य शास्त्रविषये सोऽयं मुनिस्तत्त्ववित्
साधुः सत्यपरायणो विजयते विद्वन्मणिः केशवः ॥

– डॉ. बारलिंगे





माझी झरणी

भगीरथानें
आणिली गंगा
स्वर्गामधुनी
पृथ्वीवरती

यांत न विक्रम.
वरून खालीं
यावें सहजीं
स्वभाव हा तर

असे जलाचा.
स्वातंत्र्याची
नेली गंगा
नरासुरांनीं

पृथ्वीवरची
पाताळामधिं
पुन्हा तेथुनी
आणिली ज्यांनीं,

जीवनदानामधून
दिधलें जीवन,
केलें कृतार्थ, पावन
या धरणीला,

तुम्हां आम्हांला
पुराणांतल्या
भगीरथाहुन
असे तपस्या

श्रेष्ठ जयांची,
ज्ञात आणि
अज्ञात मानवी
भगीरथांची

शपथ तुम्हांला,
शपथ आम्हांला
मला
कवीला--

" अप्रतिहत
वाहुं द्या वाहिनी,
गांगजलानें
होवो धरणी

सस्यश्यामला,
मरुभूमीची
राहूं द्या न च
नामनिशाणी ".

मी न भगीरथ,
सिद्ध तपस्वी,
मी नच सैनिक,
मी न कृषीवल,

मी शास्त्रज्ञ न,
सामान्यांतिल
कुणी तरी मी
कशी शपथ ही

पाळायाची ?
व्यथा प्रीतिची,
शब्दशरांची,
परिस्थितीच्या

निर्घृणतेची
करिते मजला
व्याकुळ जेव्हां
करिते अंतर

हलकें तेव्हां
स्निग्धजनापरि
अशा एकल्या
झरणीवांचुन

कांहीं नाहीं
माझ्या हातीं.
परंतु होते
भगीरथांच्या





त्या शपथेची
अधिकाधिक मज
जाणीव यदा
धुकें व्यथेचें

जातें वितळून,
होतें माझें
मीपण जागें,
वाढुं लागतो

माझ्यामधला
आणि अयं जनः,
सामान्यांतिल
कुणीतरीची

सरते भाषा,
सामर्थ्याचा
होतो साक्षात्कार
नवा मज.
ही नच झरणी !
शब्दब्रह्म जें
आदिकवींच्या
ज्ञानेशांच्या
भन् रोजेच्या[1]
स्फुरुन अंतरीं
रूपा आलें
त्या ब्रह्माचें
वाहक–झरणी
असे करीं मम.
सामान्यांतिल
कुणी तरी मी
समर्थ आतां
उठवायातें
अचेतनांतुन
ओसाडींतुन
प्रणवघोष मी.
ही नच झरणी !
भिजवित धरणी
निघे आपगा

झुळु झुळु झुळु झुळु
कुठें, खळाळत
गभीर मंथर
कुठें, धडाडत,

आडवावया,
आटवावया,
दूषित करण्या
सरित्स्रोत तो

आले कोणी
उधळित
अण्वस्त्रें
प्रलयंकर

त्या अस्त्रांचे
होती ज्याच्या
दर्शनेंच
निस्त्राण रजःकण

असे सुदर्शन
माझी झरणी.
कोनाकोनीं
दूर उपेक्षित
तृषित युगांचीं
जीवन्मृत
तृणबीजें पडलीं
त्यांच्यासाठीं
होते कावड
माझी झरणी.
बहुरंगी
नवसृष्टी येतां
गंगेच्या
वरदानें उदया
उभविल वरती
संगीतांचीं
इन्द्रधनुष्यें
होऊन अलगुज
माझी झरणी.

— वसंत वैद्य

१ ‘ ला मार्सेलिस ’ या फ्रेंच राष्ट्रगीताचा कर्ता.





बुद्धाच्या २५०० व्या परिनिर्वाणतिथीच्या निमित्तानें : डॉ. पु. वि. बापट

भारत आणि बौद्ध-धर्म

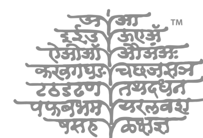
बौद्धधर्माचा विचार करतांना आपण एक गोष्ट लक्षांत ठेविली पाहिजे कीं बौद्धधर्माचा उदय हिंदुस्थानांत अचानक, उपरेपणानें झालेला नाहीं. वैदिक यज्ञसंस्थेच्या पार्श्वभूमींतूनच बौद्धधर्माचा उदय झाला. त्याचें प्रत्यंतर आपणांस बौद्धधर्मग्रंथांत केलेल्या वर्णनांवरून मिळतें. उदाहरणार्थ, 'दीघनिकाया'मधील 'कूटदंतसुत्ता'मध्यें, वैदिक यज्ञांतून गाई, बैल, कालवडी, डुकरें, मेंढे, कोंबडे इत्यादि मुक्याबिचाऱ्या निरुपद्रवी प्राण्यांची कशी घोर हत्या होत असे, यज्ञांना लागणाऱ्या यूपांकरितां अरण्येंचीं अरण्यें कशीं उद्ध्वस्त केलीं जात असत, यज्ञाला लागणाऱ्या दर्भांकरितां गवतांचीं कुरणें व गुरचरणें यांची कशी नासधूस होत असे, यज्ञाची विविध सामग्री जुळवण्याकरितां किती हजारों गुलामांना व नोकरचाकरांना राबविलें जात असे, कावाडकष्टाखालीं पिचून निघणाऱ्या, रडकुंडीस आलेल्या गरीबबिचाऱ्या गुलामांच्या गालांवरून अश्रुधारा कशा ओसंडत असत इत्यादि गोष्टींचें अत्यंत हृदयद्रावक वर्णन आलें आहे.

ब्राह्मण आणि श्रमण

इकडे ब्राह्मण यज्ञसंस्थेंत दंग होते, तर त्याबरोबरच दुसरीकडे समाजांतील विचारवंतांचा एक वर्ग असा होता कीं जो आपलें जीवन अरण्यांत राहून व्यतीत करीत असे. त्यांना 'श्रमण' म्हणत असत. या श्रमणांना ब्राह्मणांची विचारसरणि पटत नसे. इहलोकीं व परलोकीं सर्व प्रकारचीं स्वर्गसुखें मिळवावींत व त्याकरितां यज्ञ करून देवांना प्रसन्न करून घ्यावें या हेतूनें 'स्वर्गकाम' ब्राह्मणवर्ग यज्ञसंस्थेच्या मागें लागलेला होता. ब्राह्मणवर्गाच्या ह्या ध्येयानें श्रमणांचें समाधान होण्यासारखें नव्हतें. तत्त्वचिंतनाची, मननाची, ज्ञानाची श्रमणांना आवड होती. उपनिषदांमध्यें या तत्त्वचिंतनाचा आविष्कार आढळून येतो. यज्ञसंस्थेच्या कर्मकांडांत ब्राह्मण अग्रेसर होते, तर क्षत्रिय तत्त्वचिंतनांत अग्रेसर होते. स्वतः ब्राह्मण क्षत्रियांकडे ब्रह्मज्ञान शिकायला शिष्य म्हणून कसे येत असत हें आपणांस उपनिषदांवरून दिसून येतें. विश्वाचें स्वरूप काय, विश्व निर्माण कसें झालें, मानव व त्याचें मन म्हणजे काय, आत्म्याचें स्वरूप काय, अखिल विश्वाचें नियमन करणारा परमात्मा व जीवात्मा यांचा परस्परसंबंध आहे, इत्यादि विविध विषयांवरील सूक्ष्म चिंतनांत श्रमण रममाण होऊन गेले होते. 'दीघनिकाया'मधील 'ब्रह्मजालसुत्तां'त तत्त्वदर्शनाविषयींची ६२ निरनिराळीं मतें दिलीं आहेत तीं पाहिल्यास त्या वेळीं ही तत्त्वचिंतनाची आवड किती परा कोटीला गेली होती याची कल्पना येते. एका टोंकाला यज्ञसंस्थेला सर्वस्व मानणारा, संपत्ति, संतति, गोधन, स्वर्गसुख इत्यादि आधिभौतिक भरभराटीला प्राधान्य देणारा ब्राह्मणवर्ग होता; तर दुसऱ्या टोंकाला आपल्या गृहाचा, कुटुंबाचा, गोधनाचा त्याग करून संसारनिवृत्त झालेला, अंग झांकण्यापुरती छाटी व क्षुधा शमविण्यापुरते दोन घास यांवर संतुष्ट राहून साध्या चिंतनशील जीवनांत रममाण राहणारा श्रमणवर्ग होता. या श्रमणवर्गापैकीं निर्ग्रंथ आणि आजीवक पंथांतील श्रमणांनीं तर देहदंडनाची व आत्मक्लेशाची दीक्षाच घेतली होती. अंगावर बोटभर देखील चिंधी न ठेवणाऱ्या या दिगंबरांनीं अनशनाचें व्रत स्वीकारिलें होतें. अशानेंच आपलें ध्येय जें निर्वाण तें प्राप्त होऊन या दुःखमय संसारापासून आपणांस मोक्ष मिळेल अशी त्यांची निष्ठा होती.

बुद्धांचा 'मध्यम मार्ग'

भगवान् बुद्धांना श्रमणांविषयीं विशेष सहानुभूति होती. पण वर वर्णन केलेला पराकाष्ठेच्या देहदंडनाचा मार्ग त्यांना पसंत नव्हता. जग दुःखमय आहे हें त्यांना पटलें होतें, व दुःखनिवृत्ति व्हावी याचा त्यांनीं ध्यास घेतला होता. त्यांच्यासारख्या राजबिंड्या राजपुत्राला काय कमी होतें ? पण त्यांनीं सर्व सुखांवर लाथ





मारली. कांता, नवजात पुत्र, मातापितरें यांचा त्याग करून ते बाहेर पडले. अल्प जल असलेल्या जलाशयांत ज्याप्रमाणें मासे एकमेकांवर तुटून पडत असतात त्याप्रमाणें आजूबाजूचे लोक मात्स्यन्यायानें एकमेकांच्या जिवावर उठलेले बघून बुद्धांना अत्यंत उबग आला. आजूबाजूला चाललेली प्राणिहिंसा बघून त्याचें हृदय चर्र झालें. प्राण्यांना क्लेश देण्यापेक्षां आत्मक्लेश बरे हें त्यांना पटलें. ही स्वतःविषयींची आसक्ति, स्वार्थ, वासना किंवा तृष्णा हेंच सर्व दुःखांचें मूळ होय, या आसक्तीचा किंवा तृष्णेचा उच्छेद केला तरच सर्व संघर्ष नाहींसे होऊन. परस्पर सहकार्याचें, बंधुभावाचें वातावरण निर्माण होईल हें त्यांना पटलें. एका बाजूला स्वार्थलोलुपता व दुसऱ्या बाजूला देहदंडन हीं दोन्हींहि आत्यंतिक टोंकें सोडून देऊन त्यांनीं **मध्यम मार्ग** (**मज्झिमा पटिपदा**) अनुसरला. ह्या त्यांच्या मध्यममार्गानें पुष्कळांना आकर्षून घेतलें. सच्चारित्र्य किंवा **शील** (सील) यावर आधारलेला, मनाची साम्यावस्था किंवा **समाधि** या विशेषानें युक्त असलेला आणि विवेकी विचारसरणि किंवा **प्रज्ञा** यामुळें दृढ झालेला बुद्धांचा हा मध्यममार्ग व्यवहार्य – आचरण्याजोगा होता म्हणून त्यानें लोकांच्या मनाची पकड घेतली

बौद्धधर्माचे परिणाम

बौद्धधर्माचीं तत्त्वें कोणतीं किंवा बौद्धधर्माचा इतिहास हिंदुस्थानांत काय घडून आला याच्या तपशिलांत जाण्याची येथें आवश्यकता नाहीं. ब्राह्मणधर्माला तुल्यबल प्रतिस्पर्धी म्हणून उभें राहून बौद्धधर्मानें चांगलीं एक हजार वर्षें ब्राह्मणधर्माशीं मोठ्या मानानें दोन हात केले, यांत शंका नाहीं. एक हजार वर्षांच्या या सामन्यांत एकमेकांची एकमेकांवर क्रिया-प्रतिक्रिया होऊन परस्परांचें ' आदान-प्रदान ' होणें अपरिहार्यच होतें. आपणांस दिसणारा हा सर्व प्रपंच किंवा पसारा, आभास किंवा माया आहे – हें मायेचें तत्त्व बौद्धदर्शनांतच पुढें निर्माण झालें. बौद्धधर्माच्या आधींच्या ग्रंथांतून 'सत्य एकच आहे' या तत्त्वाचा जोरानें पुरस्कार केलेला आढळतो. याउलट नंतरच्या ग्रंथांतून एका सत्याऐवजीं दोन सत्यांचा – एक व्यावहारिक व दुसरें पारमार्थिक, अशा दोन सत्यांचा पुरस्कार केलेला आहे. बौद्ध धर्माचीं हीं दोन्हींहि तत्त्वें वेदान्त्यांचे मुकुटमणि जे शंकराचार्य त्यांनीं स्वीकारलीं म्हणून शंकराचार्यांवर ते 'प्रच्छन्न बुद्ध' आहेत म्हणून केलेला आरोपहि प्रसिद्धच आहे. या उलट बौद्धधर्मावरहि ब्राह्मणधर्माची छाप पडल्याचें दिसून येतें. बौद्ध आरंभीं विश्व हें अनेक-तत्त्वात्मक, नानाजिनसी आहे असें मानीत होते. पण पुढें वेदान्त्यांचें अद्वैत-तत्त्व बौद्धांनीं स्वीकारलें याची साक्ष माध्यमिकांचें ' शून्यता ' हें एकमेव तत्त्व किंवा विज्ञान-वाद्यांचें ' तथता ' हें तत्त्व ह्यांच्या रूपानें दिसून येतें. ' लंकावतारसूत्र ' या ग्रंथामध्यें (– या ग्रंथाचें चिनी भाषेंत इ. स. ६ व्या शतकांत भाषांतर झालें –) तर या अद्वैततत्त्वाचा ' परं ब्रह्म ' असा चक्क उल्लेख केलेला आढळून येतो. वैदिक यज्ञांतील प्राण्यांची हिंसा बंद होऊन यज्ञांतील बलि म्हणून प्राण्यांऐवजीं पिठाच्या बनविलेल्या बलीची योजना होऊं लागली. बौद्धधर्माचा लोकमतावर कसा परिणाम झाला याची ही साक्ष होय. नुकताच पुणें येथें वाजपेय-यज्ञ झाला. त्यांत कोणाहि प्राण्याची हिंसा होऊं नये याची संचालकांनीं काळजी घेतली होती, हें विदितच आहे. महाभारतांत (उदाहरणार्थ, १२. २५४ पहा) तर प्राणिहिंसायुक्त यज्ञांची प्रशंसा करणाऱ्या श्लोकांबरोबर निन्दा करणारे अनेक श्लोक आढळून येतात. 'महाभारतां'त (३-२-७-७३) बौद्धांच्या आर्य अष्टांगिक मार्गाचा उल्लेख आहे. जन्मापेक्षां किंवा जातीपेक्षां माणसाचें चारित्र्य पहाणें हें अधिक महत्त्वाचें होय, या विचारासहि 'महाभारतां'त मान्यता मिळालेली दिसून येते. भारतीय समाजरचनेवर बौद्धधर्माचा हा अत्यंत महत्त्वाचा परिणाम आहे. त्याचें प्रत्यंतर आपणांस सर्व भारतभर होऊन गेलेल्या मध्ययुगीन संतांच्या–रामानंद, चैतन्य, कबीर, नानक, एकनाथ इत्यादिकांच्या वाङ्मयांत दिसून येतें. बौद्धांच्या महायान-पंथांत भक्तिमार्गाचा शिरकाव झाल्यामुळें तो पंथ ब्राह्मणधर्मीय पंथांच्या नजीक आला. मूर्तिपूजा सुरू होऊन तिचा प्रभावहि खूप पडला. हिंदु मनुष्य आपल्या देवळांत ज्या भक्तिभावानें जाई, त्याच भक्तिभावानें तो बौद्धांच्या विहारांत किंवा जैनांच्या देवालयांत जाऊं लागला.

लोकसेवेची प्रेरणा

याशिवाय बौद्धांच्या महायान-पंथामुळें भारतीयांमध्यें स्वार्थत्यागपूर्वक लोकसेवेच्या एका नवीनच





जीवनदृष्टीचा प्रादुर्भाव झाला. स्वार्थत्यागपूर्वक स्वतःचें प्राणार्पण करूनहि लोकांची सेवा करणाऱ्या बोधिसत्त्वाचा आदर्श महायानपंथानें समाजापुढें ठेविला. दुसऱ्यांना परमानंदाची प्राप्ति होईपर्यंत आपण स्वतःस निर्वाणप्राप्ति करून घ्यायची नाहीं, तोंपर्यंत जगांत सारखे पुनर्जन्म घ्यावे लागले तरी चालतील अशी या आदर्श बोधिसत्त्वाची वृत्ति होती. समाजापुढें आलेल्या या बोधिसत्त्वाच्या आदर्शामुळें समाजांत साहजिकच मानवसेवेची, स्वतः दुःख भोगूनहि दुसऱ्यांची सेवा करण्याची वृत्ति अंकुरित झाली व संसारनिवृत्तीवरील भर जाऊन तो भर समाजोपयोगी प्रवृत्तीवर आला. मध्ययुगांतील संतांच्या वाङ्मयांत या वृत्तीचे पडसाद दिसून येतात, ' तुका म्हणे गर्भवासीं सुखें घालावें आम्हांसी ' ही तुकोबांची उक्ति सुप्रसिद्धच आहे. महायानांच्या आदर्श बोधिसत्त्वाच्या या उदात्त आदर्शाचा समाजावर एवढा परिणाम झाला कीं बौद्ध व हिंदु यांच्या विचारांत भेद न राहतां त्यांत एक प्रकारची एकरूपता आली. बुद्ध ही एक अलौकिक विभूति मानली जाऊन त्याला विष्णूच्या दशावतारांत स्थान मिळालें. केवळ बुद्धच नव्हे तर तांत्रिकांच्या तारा व वज्रदेवी यांसारख्या देवतादेखील हिंदू देवता म्हणून मानल्या जाऊं लागल्या. मुक्तेश्वरानें या देवतांचें स्तवन केल्याचें आढळून येतें. अशारीतीनें परस्परांवरील क्रिया-प्रतिक्रियांचा परिणाम म्हणून जसा बौद्धधम हा हळुहळूं हिंदुधर्मांतच विलीन झाला, तसाच हिंदुधर्म देखील पूर्वीचा ब्राह्मणधर्म न राहतां, बौद्धधर्माच्या परिणामांमुळें त्याचें स्वरूपहि बदललें, हें आजच्या हिंदुधर्माकडे पाहिलें असतां दिसून येईल. बौद्धधर्माच्या परिणामामुळें भारतीय समाजरचनेमधील निरनिराळ्या वर्णांतील वा जातींतील भेदांची तीव्रता बरीच कमी झाली. याचें प्रत्यंतर आपणांस भक्तिमार्गी संतांच्या जीवनांत व वाङ्मयांत दिसून येतें. जगन्नाथपुरीला आलेल्या यात्रेकरूंमध्यें तेथें यात्रा करीत असतांना कोणत्याच प्रकारची वर्ण-जाति-भेदभावना दिसून येत नाहीं.

भारतीय कलांवर बौद्धांचे संस्कार

भारतीय कलांच्या विकासालाहि बौद्धधर्म बराच कारणीभूत झाला आहे. शिल्पकला, स्थापत्यकला, मूर्तिकला, चित्रकला या क्षेत्रांतील ज्या जुन्या उत्कृष्ट कलाकृती दिसून येतात त्यांच्या मागें बौद्धांची प्रेरणा होती, हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. पश्चिम भारतांतील कार्ले, भाजें येथील लेणीं, बिहार ओरिसांमधील बहुतेक लेणीं आणि सर्व भारतभर आढळणारे स्तूप बौद्धांचे आहेत. सांची, बऱ्हुत, अमरावती, नागार्जुनकोंडा येथील शिल्पकलेचे नमुने व अजंठा आणि बाघ येथील चित्रकलेचे नमुने बौद्धांचे असून ते जगभर कलासमीक्षकांच्या प्रशंसेस पात्र झाले आहेत.

बाहेरच्या जगाशीं संबंध

ऐतिहासिक काळांत, हिंदुस्थानचा बाहेरच्या जगाशीं जो संबंध जोडला गेला तो बौद्धधर्मामुळेंच. बौद्धांचा ' संघ ' ही स्वार्थत्यागी प्रचारकांची संघटना असून ती या कामीं अत्यंत प्रभावी साधन म्हणून उपयोगी पडली. अशोकानें आपले बौद्धधर्माचे प्रचारक अफगाणिस्तान, बलुचिस्तान या सरहद्दींवरील देशांत पाठविलेच; शिवाय ईजिप्त, सीरिआ, मॅसेडोनिआ यांसारख्या दूर पश्चिमेकडील देशांतहि पाठविले. इतकेंच नव्हे तर बौद्ध धर्माचे प्रचारक मध्यआशियापर्यंत जाऊन पोहोंचले. तेथेंच न थांबतां त्यांनीं गोबीचें वैराण वाळवंट तुडवून चीन देशहि गांठला. हाच चीन पुढें बौद्ध धर्माचें जोरदार प्रचारकेन्द्र बनून, तेथूनच तिबेट, मंगोलिआ, मॅच्युरिआ, कोरिआ आणि जपान या देशांमध्यें बौद्धधर्म पसरला. हिंदुस्थानच्या लांबलचक पसरलेल्या पूर्व किनाऱ्यावरून बौद्ध धर्माचे प्रचारक ब्रह्मदेश, थायलंड, कँबोडिआ, इंडोचायना, मलाया, इंडोनेशिआ यांसारख्या पूर्वेकडील देशांतून प्रचाराकरितां गेले. जे देश आज बौद्धधर्मीय नाहींत त्या देशांतूनहि बौद्ध विहार, बुद्धाच्या मूर्ती व बौद्धांचे कोरींव लेख यांच्या रूपानें बौद्धधर्माचे अवशेष आढळून येतात.

बौद्धधर्माच्या अभ्यासाविषयीं वाढती आस्था

१९ व्या शतकाच्या सुमारें शेवटच्या २५ वर्षांत, पुराणवस्तुसंशोधकांचें लक्ष उत्तर हिंदुस्थानांतील बौद्धधर्माच्या इतिहासाशीं निगडित झालेल्या स्थळांकडे वळलें. हिंदुस्थानसरकारनें एक स्वतंत्र पुराणवस्तुसंशोधन-खातेंच निर्माण केलें व त्या खात्याच्या द्वारें बौद्धधर्मीय अवशेषांच्या जागा उकरून व साफ करून ते अवशेष चांगल्या अवस्थेंत पुनरुज्जीवित ठेवण्याचा बराच पद्धतशीर प्रयत्न केला. अशोकाचे आदेश



कोरलेले स्तंभ व शिला-प्रस्तर बऱ्हुत, सांची, गया, नालंदा, कुशिनगर, सारनाथ, मथुरा येथें असलेले बौद्ध विहार व इतर बौद्धधर्मीय अवशेष ह्यांचें संशोधन होऊन त्यांची नीट व्यवस्था राखिली गेली. त्याबरोबरच श्रावस्ती, संकाश्य, कौशांबी, राजगृह आणि वैशालि या ठिकाणीं उत्खनन करुन अवशेष प्रकाशांत आणले गेले. अलाहाबाद, पाटणा, सागर येथील विद्यापीठांनींहि या पुराणावशेषांच्या उत्खननाच्या कामीं वांटा उचलला आहे. गेल्या २५ वर्षांत तर बौद्धधर्माच्या अभ्यासाची गोडी वाढूं लागली आहे. कलकत्ता, मुंबई, अलाहाबाद, पाटणा, बनारस, नागपूर, पुणें, बडोदें येथील विद्यापीठांतून पालीचा अभ्यासक्रमांत समाविष्ट झाल्यामुळें, बौद्धधर्माचा अभ्यास अधिक आस्थापूर्वक होऊं लागला. बौद्ध धर्मग्रंथ मुळांतून वा संस्कृतांतून वा भाषांतरांतून वाचूं शकणारे अनेक विद्वान् ठिकठिकाणीं तयार झाले आहेत. याशिवाय, बौद्धधर्माचा जर सर्वांनीं व सखोल अभ्यास करावयाचा असेल तर त्याकरितां तिबेटी व चिनी भाषेंत असलेल्या बौद्धधर्मग्रंथांचीं भाषांतरें अभ्यासिणें आवश्यक आहे याची जाणीव विद्वान् अभ्यासकांना झाली असून त्या दृष्टीनें बंगालांत शांतिनिकेतनमध्यें व महाराष्ट्रांत पुणें येथें कांहीं विद्वान् त्या दिशेनें प्रयत्न करीत आहेत. अलीकडे तर अलाहाबाद विद्यापीठांत तिबेटी भाषेचा अभ्यास सुरूं झाला आहे. विद्वानांमध्यें झालेल्या जागृतीचें हें एक सुचिह्नच होय.

ब्रह्मदेशांत बौद्धांचा ' छट्ठ संगायन ' (बौद्धधर्माच्या निश्चित झालेल्या संहितेचें पाठान्तर) याविषयींचा समारंभ नुकताच साजरा झाला. त्या निमित्तानें भारत-सरकारनेंहि येत्या वैशाख पौर्णिमेस २४ मे १९५५ या दिवशीं येणारी बुद्धाची २५०० वी परिनिर्वाणतिथि मोठ्या उत्साहानें साजरी करण्याचा संकल्प केला आहे. ह्या वेळीं बौद्धांच्या भिन्नभिन्न यात्रास्थानांकडे यात्रेकरूंची रीघ लागेल, हें लक्षांत घेऊन त्या यात्रेकरूंच्या सुखसोयींकडे खास लक्ष घालण्याचें भारतसरकारनें ठरविलें असून, यात्रास्थानांकडे जाणारे रस्ते चांगले व्यवस्थित ठेवण्याबद्दल व तेथील धर्मशाळा सुसज्ज राखण्याबद्दल, सर्वत्र स्वच्छता व दिवा-बत्तीची व्यवस्था राखिली जावी याची दक्षता घेण्याबद्दल आपल्या अधिकाऱ्यांना खास सूचना दिल्या आहेत. या प्रसंगीं बौद्धधर्माचा इतिहास व बौद्धधर्माचा इतरत्र प्रसार यांबाबत माहिती देणारे ग्रंथ व बौद्धधर्माच्या इतिहासाची कल्पना व त्याच्या स्मारकांचीं चित्रें हीं प्रकाशित करण्याचेंहि भारत-सरकारनें ठरविलें असून, मूळ बौद्धधर्माची कथा सांगणारे चलच्चित्रपटहि तयार करवून घेतले जाणार आहेत. भगवान् बुद्धाच्या २५०० व्या परिनिर्वाणतिथीचें स्मारक म्हणून मूळ पालि ग्रंथ देवनागरी लिपींतून प्रकाशित करावयाचें भारत-सरकारनें योजिलें आहे. या पुस्तकांमुळें बुद्धाच्या मूळ शिकवणुकीचा परिचय विद्वानांना घडून येऊं शकेल. अशीं हीं पुस्तकें तयार करण्याचें काम नालंदा येथील पालि इन्स्टिट्यूटनें अंगीकारलें असून, त्यांचीं कांहीं पुस्तकें लवकरच उपलब्ध होतील.

सारनाथ येथील स्तंभावर जें अशोकाचें सिंहाकृति-विशिष्ट धर्मचक्र आहे. त्याच नमुन्याची आपली राज्यमुद्रा (official seal) भारतसरकारनें बनविली आहे. प्रत्येक माणसानें सदाचाराचे जे पांच नियम पाळायचे त्यांना बौद्धधर्मांत ' पंचशील ' असें नांव आहे. भारतसरकारनें आपल्या परराष्ट्रीय धोरणांत अशाच पंचशीलाचा पुरस्कार केला आहे. बुद्धाच्या नाना प्रकारच्या शिकवणींमध्यें सारभूत होऊन राहिलेल्या मुख्य तत्त्वांचें पुनरुज्जीवन व्हावें म्हणून भारतसरकार आपल्याकडून प्रयत्नांची पराकाष्ठा करीत आहे.

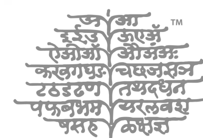
——

धर्मचक्रप्रवर्तन

दुःख नांवाचें पहिलें **आर्यसत्य** आहे. पुनःपुनः उत्पन्न होणारी आणि अनेक विषयांत रमणारी तृष्णा ही **दुःखसमुदय** नांवाचें **दुसरें आर्यसत्य** होय. त्या तृष्णेचा वैराग्यानें पूर्ण निरोध करणें हें **दुःखनिरोध** नांवाचें **तिसरें आर्यसत्य** होय. सम्यक् दृष्टी, सम्यक् संकल्प, सम्यक् वाचा, सम्यक् कर्मान्त, सम्यक् आजीव, सम्यक् व्यायाम, सम्यक् स्मृति, सम्यक् समाधि हा आर्य अष्टांगिक मार्ग हें **दुःखनिरोधगामिनी प्रतिपदा** नांवाचें **चौथें आर्यसत्य** होय.

— भगवान् बुद्ध

अनुक्रमणिका





श्री. श्रीपाद जोशी

भाषावार प्रान्तरचना आणि सौराष्ट्र

गुजरातपेक्षां वेगळी वृत्ति

गुजराती भाषा बोलणारे तेवढे एक मताचे, एक वृत्तीचे असावेत अशी आपल्याकडे सामान्यतः कल्पना असते. त्यामुळें इतर अनेक विषयांप्रमाणें भाषावार प्रांतरचनेच्या बाबतींतहि सौराष्ट्रांतील शिक्षित लोकांचें मत गुजरातेंतील लोकांच्या मतासारखेंच असावें असें आपल्याला वाटतें. परंतु नोव्हेंबरच्या पहिल्या पंधरवड्यांत मीं जो सौराष्ट्राचा दौरा केला त्यांत मला अनेक नवीन गोष्टी आढळून आल्या. माझ्याप्रमाणेंच मराठी वाचकांनाहि त्या उद्बोधक वाटतील असें वाटल्यावरून हा लेख लिहीत आहें.

कोणत्याहि प्रश्नाकडे पाहण्याची सौराष्ट्रीय लोकांची वृत्ति गुजराती लोकांच्या वृत्तीपेक्षां बरीच वेगळी असते. परंतु गुजराती प्रदेशापेक्षां सौराष्ट्राचा भाग विशेष मागासलेला असल्यामुळें त्या दोघांत थोरला भाऊ व धाकटा भाऊ असें नातें निर्माण झालें आहे. अर्थात् थोरल्या भावाच्या आज्ञेंत राहण्याचें वळण सौराष्ट्रीय लोकांना बाळपणापासूनच मिळालेलें असल्यामुळें गुजरातच्या मताविरुद्ध असलेलें आपलें मत हिरीरीनें व जाहीरपणें मांडण्यांत सौराष्ट्रीय लोक व पुढारी तयार नसतात. यामुळें गुजरातचें जें मत तेंच सौराष्ट्राचें असावें असा इतरांचा समज होणें साहजिकच आहे.

मागासलेपणाची जाणीव

गुजरातच्या मानानें आपला भाग मागासलेला आहे याची जाणीव सौराष्ट्रीय लोकांच्या मनांत सतत जागृत असलेली मला दिसली. आपण स्वतंत्र घटक म्हणून राहिलों तर आपला विकास होणार नाहीं ही गोष्ट त्यांना आतां कळून चुकली आहे. नऊ कोटींची आवक आणि दहा कोटींचा खर्च अशी स्थिति असल्यामुळें प्रत्येक गोष्टींत सौराष्ट्र सरकारला केंद्रीय सरकारच्या मदतीवर विसंबून राहावें लागतें. इतकें असूनहि आवश्यक कामें हातीं घेतां येत नाहींतच. उदाहरणार्थ, सौराष्ट्रांतील दळणवळणाचीं साधनें अत्यंत निकृष्ट अवस्थेंत आहेत. चांगलें मोटाररस्ते तर जवळ जवळ नाहींतच. मीं पोरबंदरहून द्वारकेला जातांना मधला प्रवास मोटारबसनें केला. ती सडक इतकी वाईट झालेली आहे कीं आपल्याकडे खेडेगांवातील कच्ची सडक अनेक ठिकाणीं तिच्यापेक्षां चांगली असेल. वस्तुतः सौराष्ट्र हा छोटेखानी प्रदेश. येथील दळणवळण सुलभ होण्यासाठीं व्यवस्थित पक्के रस्ते ताबडतोब होणें आवश्यक आहे. पण पैशाच्या अभावीं तें शक्य झालेलें नाहीं. अशा स्थितींत स्वतंत्र घटक म्हणून राहण्याची कल्पना अव्यवहार्य आहे, ही गोष्ट कळण्यास त्यांना वेळ लागला नाहीं. विदर्भाचें छोटेसें राज्य निर्माण झालें तर त्याचीहि अशीच स्थिति होण्याची भीति आहे. पण सत्यस्थितीचें ज्ञान असलेले नेते विदर्भांत किती आहेत हाच खरा प्रश्न आहे. आपलें स्वतंत्र राज्य घेण्यापूर्वीं वैदर्भी लोकांनीं सौराष्ट्राच्या परिस्थितीचा नीट अभ्यास करावा एवढेंच फार तर सुचवितां येईल. येथें एक गोष्ट लक्षांत ठेवावी कीं विदर्भ हा शेतीच्या दृष्टीनें समृद्ध असला तरी उद्योगधंद्यांच्या दृष्टीनें मागासलेला आहे. याच्या उलट सौराष्ट्रांत शेतीपेक्षां उद्योगधंद्यांची खूप मोठी प्रगति झालेली आहे. कारखान्यांचें जणूं जाळेंच सौराष्ट्रांत पसरत आहे.

जुन्या संस्थानांच्या काळांत पक्क्या होऊन बसलेल्या कांहीं आदर्श व चांगल्या गोष्टीहि नव्या सौराष्ट्र सरकारच्या मानगुटीवर बसल्या आहेत. उदाहरणार्थ अनेक संस्थानांतून पूर्वीं हायस्कूलचें शिक्षण मोफत होतें तर अनेक ठिकाणीं अत्यंत कमी फी घेतली जाई. नव्या सौराष्ट्र सरकारनें मुंबईप्रमाणें शाळेंतील फी ठेवण्याचा प्रयत्न करतांच जनतेंत खळबळ उडाली आणि लोकांच्या विरोधामुळें सरकारलाहि शिक्षणाच्या पूर्वींच्या सवलती चालूं ठेवाव्या लागल्या. हा भरमसाट खर्च चालूं ठेवणें त्याला मुळींच शक्य नाहीं. यामुळें येथील लोकांची व राज्यकर्त्यांची अशी भावना झाली आहे कीं कुणाशीं कां होईना, आपण स्वतःला जोडून



अनुक्रमणिका



घेतल्याखेरीज गत्यंतर नाहीं. अर्थात् बरोबर याच भीतीनें गुजरातेंतील कांहीं धनिकांना असें वाटतें कीं सौराष्ट्र सध्यां स्वतंत्रच रहावा आणि मध्यवर्ती सरकारच्या मदतीनें तो जरा प्रगत झाला म्हणजे मग तो गुजरातेस जोडावा.

महागुजरातचें आकर्षण विशेष

महाराष्ट्र-गुजरातसह बनणाऱ्या मुंबई प्रांताशीं जोडलें जावयाचें कीं केवळ महागुजरातमध्यें विलीन व्हावयाचें असा प्रश्न सौराष्ट्रीय जनतेसमोर आहे. संयुक्त राज्याची राजधानी मुंबई व पुणें हीं शहरें सौराष्ट्राला फारच दूर पडतात. त्यामुळें संयुक्त राज्याशीं आपण जोडले गेलों तर आपली फार कुचंबणा होईल, आपल्याला कोणी विचारणार नाहीं, आपलीं कामें वेळेवर होणार नाहींत अशी भीति सौराष्ट्रीय लोकांना वाटते. त्या ऐवजीं महागुजरातमध्येंच आपण विलीन झालों तर अमदाबाद (किंवा बडोदा) शहर जवळ राहील आणि राज्यकारभारांतहि थोडें फार वजन आपल्याला लाभेल असें त्यांना वाटतें. त्या दृष्टीनें कम्युनिस्ट, समाजवादी व कांहीं धनिक यांनीं चळवळहि सुरू केली आहे. पण मुख्य वर्ग जो कॉंग्रेसवाल्यांचा, त्याला मात्र उघडपणें अशी चळवळ करतां येत नाहीं. याचें कारण सौराष्ट्राची अशी स्वतंत्र कॉंग्रेस कमेटी नसून गुजरात-प्रदेश कॉंग्रेस-समितींतच सौराष्ट्र समाविष्ट आहे. यामुळें गु० प्र० कॉं० चें जें मत तेंच सौराष्ट्रांतील कॉंग्रेसजनांचें अशी स्थिति आहे.

गुजरातच्या लोकांमध्यें मुंबईबद्दल जो जबरदस्त व भयंकर मोह आढळून येतो तसा सौराष्ट्रांत मुळींच आढळत नाहीं. याचें एक कारण असें कीं सौराष्ट्राच्या भूमीपासून मुंबई शहर दूर असल्यामुळें त्याच्या मोहांत गुरफटल्यास आपल्यालाच त्रास होईल हें ते जाणून आहेत आणि दुसरी गोष्ट अशी कीं सौराष्ट्रांतील मोठमोठ्या धनिकांचा संबंध मुंबईपेक्षां आफ्रिका वगैरे परदेशांशीं जास्त आहे. तिसरें एक कारण असेंहि सांगतां येईल कीं गुर्जर लोकांपेक्षां सौराष्ट्रीय लोकांमध्यें पैशाची हांव किंचित् कमी आहे. सौराष्ट्रांतील शिक्षितांना अमदाबाद किंवा मुंबईपेक्षां पुण्याचें आकर्षण जास्त असल्याचें मला अनेक ठिकाणीं आढळून आलें. अहमदाबाद - मुंबईचे धनिक प्रत्येक वस्तूचें मूल्यमापन पैशांत करतात तर पुण्याला पैशापेक्षां विद्येला मान व महत्त्व जास्त आहे म्हणून आपल्याला पुण्याबद्दल विशेष आदर वाटतो, असें पोरबंदरचे एक डॉक्टर व राजकोटचे एक कवि यांनीं मला सांगितलें.

मुंबईच्या बाबतींत अशी उदासीनता असल्यामुळें मुंबई स्वतंत्र राहावी असें म्हणणारेहि लोक अनेक भेटले. परंतु त्यांना जरा जास्त छेडल्यानंतर आपल्या मताचें समर्थन मात्र करतां आलें नाहीं. ' उगीच दोघांत भांडण नको म्हणून मुंबई स्वतंत्र ठेवा, ' असेंच बहुतेकांचें म्हणणें दिसलें. त्यावर मी त्यांना म्हणे, "जगांत कुठेंहि लोकप्रिय नसणारी शहरराज्याची कल्पना आपण अमलांत आणणार आहोंत. तेव्हां त्यासाठीं केवळ 'भांडण नको' हें कारण पुरेसें नाहीं. त्यासाठीं तितकेंच मोठें कारण हवें. " याविषयीं चर्चा करतांना एक गोष्ट माझ्या विशेष लक्षांत आली, ती अशी कीं या प्रश्नाची दुसरी बाजू सौराष्ट्रांतील किंवा गुजरातेंतील लोकांसमोर कोणी मांडलेली नाहीं. संयुक्त महाराष्ट्र-परिषदेनें गुजराती भाषेच्या द्वारां जर कांहीं प्रचार केला असता तर त्याचा खात्रीनें चांगलाच परिणाम झाला असता असें मला वाटतें. कारण चर्चा करतां करतां मला असें आढळून आलें कीं कित्येक साध्या गोष्टीहि या लोकांपर्यंत जाऊन पोंचलेल्या नाहींत.

कांहीं निःस्पृह लोकहि आहेत

याचा अर्थ असा नव्हे कीं महाराष्ट्राची मुंबईची मागणी किंवा मुंबईवरील हक्क सौराष्ट्रांत कोणालाच मान्य नाहीं. कांहीं निःस्पृह कार्यकर्ते व पुढारी या प्रदेशांत आजहि विद्यमान आहेत व मुंबईच्या बाबतींत राज्यपुनर्रचना मंडळानें महाराष्ट्रावर अन्याय केला आहे असें ते स्पष्टपणें बोलूनहि दाखवितात. सणोसरा येथील 'लोकभारती' या ग्रामीण विद्यापीठाचे उपसंचालक श्री. मनुभाइ पंचोळी हे या लोकांचे प्रतिनिधि म्हणतां येतील. श्री. पंचोळी विधायक कार्यकर्ते म्हणून जितके प्रसिद्ध आहेत तितकेच सव्यसाची गुजराती लेखक म्हणूनहि लोकप्रिय आहेत. त्यांनीं पं० जवाहरलाल नेहरू व श्री. ढेबरभाई यांना पत्र लिहून मुंबई ही महाराष्ट्राचीच आहे व मुंबईसह संयुक्तमहाराष्ट्र बनणेंच न्याय्य आहे असें आपलें मत कळविलें असल्याचें समजतें. स्वतः श्री. ढेबरभाई (कॉंग्रेस अध्यक्ष) व गुजरात प्रदेश कॉंग्रेस समितीचे चिटणीस श्री. बाबुभाई शाह यांनाहि महाराष्ट्राची मागणी न्याय्य व योग्य





आहे असेंच वाटतें. पण गु० प्र० कॉ० कमेटीच्या दडपणापुढें त्यांचें कांहीं चालत नाहीं.

साहित्यिक व विधायक कार्यकर्ते

मुंबईच्या बाबतींतील अन्याय हा भांडवलवाल्यांच्या दडपणामुळें घडलेला आहे ही गोष्ट सौराष्ट्रांतील विधायक कार्यकर्त्यांच्या व साहित्यिकांच्या नजरेस आणणें फारसें कठिण नाहीं असा माझा अनुभव आहे. माझे जे मित्र प्रारंभीं मुंबईच्या बाबतींत माझ्याशीं बोलायलाहि तयार नव्हते, (पाहुण्याजवळ कटु गोष्ट कशाला काढा ?) तेच पुढें पुढें म्हणूं लागले : " जे गुजराती धनिक मद्रास-कलकत्ता-रंगून-मोंबासाला आपले कारखाने चालवूं शकतात त्यांना महाराष्ट्रांत राहण्याचीच एवढी भीति कां वाटावी ? " मुंबई स्वतंत्र राहिली तर तें अनीतीचें व गुंडगुरीचें आगर बनेल, म्हणून ती गुजरातेला जोडली तरी माझी हरकत नाहीं, पण कोणत्याहि परिस्थितींत स्वतंत्र राहतां कामा नये असें मीं अनेकांजवळ बोललों. त्याचा परिणाम असा झाला कीं मुंबई महाराष्ट्रांत गेली तरी फारसें बिघडणार नाहीं असें ते म्हणूं लागले. श्री. कासमभाई दर्द नांवाच्या मुस्लिम विधायक कार्यकर्त्यांशीं बोलतांना मला असाच अनुभव आला. बराच वेळ चर्चा झाल्यानंतर महाराष्ट्राचें म्हणणें न्याय्य आहे हें त्यांनीं कबूल केलें. गुजरात-सौराष्ट्रांतील सगळेच लोक भांडवलवाले किंवा धनिकधार्जिणे आहेत असें समजणें चूक आहे. समाजवादी राज्याकडे आपण वाटचाल करीत आहोंत आणि आपली इच्छा असो कीं नसो, तिकडे आपणांला जावेंच लागणार आहे ही गोष्ट सुशिक्षितांना कळून चुकली आहे. यामुळें धनिकांच्या बाजूनें जाण्यास सामान्य नागरिक फारसा राजी दिसत नाहीं. भाषावार प्रांतरचनेचें तत्त्वच चूक आहे, सगळींच राज्यें द्विभाषिक, बहुभाषिक बनवावयास हवीं होतीं असें म्हणणारे लोकहि मला भेटले. त्यांच्या या मताच्या मुळाशीं मुंबईबद्दलचा मोह असणें अशक्य नाहीं; पण सौराष्ट्राचा प्रश्न मुख्यतः आर्थिक आहे. भाषिक अडचण त्याला कधीं बाधलीच नाहीं. स्वतःचा विकास करून घ्यावयाचा, मध्ययुगीन व्यवस्थेंतून वर निघावयाचें, यासाठीं त्याची धडपड चालू आहे. संपन्न गुजरातबरोबर आपण जोडले गेलों तर आपला फायदा होईल असें त्याला वाटतें. अर्थात् सरकारी नोकर, पुढारी वगैरे मंडळीची त्यामुळें थोडी अडचण होणार आहे हें खरें. पण पुढील हिताच्या व सोयीच्या दृष्टीनें या गैरसोयीकडे दुर्लक्ष करण्यास ते तयार आहेत. सौराष्ट्राची ही वृत्ति विदर्भीय जनतेनें जाणून घेतली पाहिजे असें पुनः एकदां म्हणावेसें वाटतें.

बुद्धाचा संदेश

बुद्धाचें तत्त्वज्ञान निष्क्रिय आणि निराशावादी आहे का ? – बौद्धधर्माचे कांहीं भाष्यकार असें म्हणतात खरें ! पण बुद्धाचा जेव्हां जेव्हां मी विचार करतों, तेव्हां मला मात्र तसें वाटत नाहीं ... ध्यानस्थ, प्राप्तनिर्वाण बुद्ध कसे असावेत याची आपली एक विशिष्ट कल्पना आहे. अनेक सिद्धहस्त कलावंत कारागिरांनीं मोठ्या भक्तिभावनेनें त्या विशिष्ट कल्पनेस आपल्या शिल्पकृतींतून साकार केलें आहे. बुद्धाच्या त्या प्रतिमांकडे बघितलें, तर भारतीय तत्त्वज्ञानाचा जणूं गाभाच, भारतीय विचारांचें जणूं प्राणतत्त्वच त्या प्रतिमांतून अवतरलें आहे असें भासतें. कमलासनावर ध्यानस्थ बसलेला; शांत, अविचल; विकार व वासना यांच्या अतीत; जगांतील कलह व खळबळ जेथें पोहोंचूं शकत नाहींत अशा त्या भगवान् बुद्धाच्या मूर्तीकडे पाहिलें, तर ही अवस्था मानवाच्या पलीकडे, अप्राप्य अशी आहे असेंच एकदम वाटून जातें. पण पुन्हां त्या मूर्तीकडे न्याहाळून पाहूं लागलें, तर त्या शांत, अविचल मुद्रेखालून एक विलक्षण भावना, एक विलक्षण अननुभूतपूर्व प्रेम व कारुण्य पाझरतांना प्रतीत होतें. ध्यानस्थ बुद्धाचे नेत्र निमीलित दिसतात खरे; पण त्या मिटलेल्या नेत्रांतून एक अनिर्वचनीय जीवनशक्ति बाहेर पडत आहे, त्या पाषाणमय प्रतिमेंतून एक चैतन्य सळसळत आहे याचा साक्षात्कार होतो. बुद्धांना जाऊन अनेक युगें लोटलीं असतील. पण ते आपल्या जवळ, आपणांमध्येंच आहेत असें वाटूं लागतें. त्यांचा आवाज जणूं आपल्या कानाशीं येऊन सांगूं लागतो कीं, " जीवनांतील संघर्षाला घाबरून पळून जाऊं नको; त्याला शांत निर्भय नजरेनें तोंड दे. स्वतःची अधिक उन्नति व विकास साधायला ही मोठी संधिच आहे असें मान. " — जवाहरलाल नेहरू.

[' Discovery of India' मधून. पान ११२]





डॉ. शं. दा. पेंडसे

' मम वर्त्म अनुवर्तन्ते '

या मथळयाचा एक लेख सेनापति पां. म. बापट यांनीं ' नवभारत ' मासिकाच्या डिसेंबर १९५५ च्या अंकांत लिहिला आहे. 'मम वर्त्मानुवर्तन्ते मनुष्याः पार्थ सर्वशः ' हा श्लोकार्ध गीतेच्या तिसऱ्या व चौथ्या अध्यायांत आला आहे व दोन्ही ठिकाणीं त्याचा सारखाच अर्थ करणें अधिक योग्य होईल असें श्री. बापटांचें म्हणणें आहे. " मला कांहीं कर्तव्य उरलें नाहीं व कांहीं मिळवायचेंहि नाहीं, तरीसुद्धां आळस सोडून जर मी कर्म करणार नाहीं तर **लोक माझ्या वागण्याप्रमाणें वागत असल्यामुळें** (कर्महीन होतील) आणि अशा रीतीनें मी कर्म न केल्यामुळें अवघी लोकस्थिति नासून जाईल " अशा संदर्भांत तिसऱ्या अध्यायांत वरील श्लोकार्धाचा उपयोग केला आहे. चौथ्या अध्यायांतहि ' ये यथा मां प्रपद्यंते तांस्तथैव भजाम्यहम् । ' या पुढच्या श्लोकार्धाचा असाच अर्थ केला पाहिजे. पण तसा न करितां ज्ञानेश्वरांनीं ' मला भजतात ' असा अर्थ केला आहे. तो समर्थनीय असला तरी त्यापेक्षांहि ' माझ्या वागण्याप्रमाणें वागतात ' हा अर्थ अधिक सरळ आहे असें प्रतिपादन श्री. बापट यांनीं केलें असून तें ज्ञानेश्वरांच्या चिकित्सक भक्तांच्या पुढें ठेविलें आहे.

चौथ्या अध्यायांतील ११ वा श्लोक ' ये यथा मां प्रपद्यंते तांस्तथैव भजाम्यहम् । मर्म वर्त्मानुवर्तन्ते मनुष्याः पार्थ सर्वशः ॥ ' असा आहे. जे मला ज्या फलाच्या हेतूनें शरण येतात, तें फल त्यांना देऊन मी त्यांना भजतों म्हणजे त्यांच्यावर अनुग्रह करतों. असा पूर्वार्धाचा अर्थ शंकराचार्यांनीं केला आहे. " ये यथा येन प्रकारेण, येन प्रयोजनेन यत्फलार्थितया मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव तत्फलदानेन भजामि अनुगृह्णामि । " येथें ' प्रपद्यन्ते ' शब्दाचा अर्थ शंकरांनी दिला नाहीं. रामानुजांनी त्याचा ' समाश्रयन्ते ' असा अर्थ केला असून, जे स्वतःच्या अपेक्षेप्रमाणें ज्या प्रकारें माझी कल्पना करितात, त्या प्रकारें मी त्यांना भजतों म्हणजे ' दर्शयामि ' स्वतःला दाखवितों. — असें भाष्य या श्लोकार्धावर केलें आहे.

' प्र+पद् ' याचा अर्थ संरक्षणाकरितां एखाद्याचा आश्रय करणें एखाद्याला शरण जाणें असा आहे. ' शाधि मां त्वां प्रपन्नं ' येथील प्रपन्न शब्दाचा अर्थहि तोच आहे. हें लक्षांत घेऊन ज्ञानेश्वरांनीं ' येऱ्हवीं तऱ्हीं पार्हीं । जे जैसे माझ्या ठायीं । **भजति** तेयां मीही । तैसाचि भजें " असा, वामनपंडितांनीं ' की जे जैसे मला । **भजती** मी तैसा तैशां तयाला । भजतों पावतों ' असा, आणि टिळकांनीं जे मला ज्या प्रकारें **भजतात** त्यांना मी त्याप्रमाणेंच फळ देतों असा या श्लोकार्धाचा अर्थ केला आहे.

हें विस्तारानें सांगण्याच कारण असें कीं, चौथ्या अध्यायांतील ' मम वर्त्म अनुवर्तन्ते -' या श्लोकार्धाला लागून असलेल्या ' ये यथा मां प्रपद्यंते —' या वरच्या अर्धांत काय सांगितलें आहे तें लक्षांत यावें. ' ज्याची जशी भक्ति तसें त्याला फळ मी देतों ' अस भक्तीचें निरूपण या ठिकाणीं चाललें आहे, असेंच ज्ञानेश्वरांपूर्वींच्या व नंतरच्याहि टीकाकारांचें मत आहे. आणि भक्तीचा हा अगदीं लागून असलेला संदर्भ पाहिला म्हणजे ज्ञानेश्वरांनीं ' मम वर्त्म अनुवर्तन्ते '— या श्लोकार्धाचा ' देखें मनुष्यजात सकल । हें स्वभावताचि **भजनशील** । जालें असें केवल । माझ्या ठाईं ॥ ' असा अथ कां केला तें लक्षांत येतें.

'ये यथा मां प्रपद्यन्ते' हा ११ वा श्लोक कोणत्या संदर्भांत आला आहे, याविषयींचा हा मतभेद आहे. श्री. बापट यांच्या मतें ' परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम् ' या ८ व्या श्लोकाच्या संदर्भांत तो आला आहे. इतर टीकाकारांच्या मतें ९ व्या आणि १० व्या श्लोकांच्या संदर्भांत हा ११ वा श्लोक आला आहे. आणि पुढील १२ व्या श्लोकाचा संदर्भहि याच मताला अनुकूल आहे. कारण त्यांतहि इतर देवतांच्या **भक्तीचेंच** निरूपण आहे. ' ज्याची जशी भक्ति तसें त्याला फळ '





या भक्तिविषयक विशेष सिद्धांतांतून 'जशास तसें' हा सामान्य सिद्धांत निघतो हें खरें आहे. आणि टिळकांनीं 'सिद्धावस्था व व्यवहार' या प्रकरणांत निर्वैर वृत्तीनें प्रतिकार कसा करतां येतो हें सांगतांना 'ये यथा मां प्रपद्यंते' हा श्लोकार्ध उद्धृत करून 'जे मला जसे भजतात तसें त्यांना मी फळ देतों' याप्रमाणें वागून खुद्द भगवानहि 'वैषम्य नैर्घृण्य' दोषापासून कसे अलिप्त असतात हें दाखविलें आहे. पण हें दाखवूनहि या पुढच्या 'मम वर्त्म अनुवर्तन्ते' या लोकार्धाचा अर्थ मात्र 'कोणीकडून झालें तरी मनुष्यें माझ्याच मार्गाला येऊन मिळत असतात' असा केला आहे व त्यावर पुढील टीप दिली आहे : "मम वर्त्म अनुवर्तन्ते' हा उत्तरार्ध पूर्वी (३–२३) थोड्या निराळ्या अर्थानें आला आहे व त्यावरून गीतेंत पूर्वापर संदर्भाप्रमाणें अर्थ कसा बदलतो हें लक्षांत येईल. असो. कोणत्याहि वाटेनें गेलें तरी परमेश्वराकडेच जातो हें जर खरें तर अनेक लोक अनेक मार्गांनीं कां जातात याचें कारण पुढील श्लोकांत सांगितलें आहे (गीतारहस्य, पृ. ६६९).

आळस सोडून मी जर कर्माच्या ठायीं वर्तणार नाहीं तर मी कसा वागतों तें पाहून लोक वागत असल्यामुळें, मी कर्म न केल्यामुळें लोक उत्सन्न होतील. (३-२३,२४) असा तिसऱ्या अध्यायांतील पूर्व आणि अपर संदर्भ, 'मम वर्त्म अनुवर्तन्ते' याचा जो अर्थ केला आहे तो करण्याला अनुकूल आहेत. पण चौथ्या अध्यायांत 'जे मला ज्या प्रकारें भजतात त्या प्रकारें मी त्यांना भजतों म्हणजे फल देतों (कारण) लोक मी कसा वागतों तें पाहून वागत असतात' असा 'मम वर्त्म अनुवर्तन्ते' याचा अर्थ करण्याला पूर्व आणि अपर संदर्भ अनुकूल नाहीं. म्हणूनच कर्मयोगी आणि 'जशास तसें' या तत्त्वाचा पुरस्कार करणाऱ्या टिळकांनींहि तसा अर्थ केला नाहीं. याठिकाणीं पूर्व आणि अपर संदर्भ पुढीलप्रमाणें आहे : मी अजन्मा, अविकारी आणि सर्व भूतांचा स्वामी असूनहि प्रकृतीच्या ठायीं अधिष्ठित होऊन आपल्या मायेनें जन्म घेतों (अ. ४, श्लो. ६). जेव्हां धर्माला ग्लानि येते आणि अधर्म बोकाळतो तेव्हां मी जन्म घेतों (७). साधूंच्या रक्षणाकरितां आणि दुष्टांच्या विनाशाकरितां धर्माच्या संस्थापनेसाठीं मी युगीं युगीं जन्म घेतों (८). माझें हें दिव्य जन्म व कर्म तत्त्वतः जो जाणतो तो देहत्यागोत्तर पुनः जन्म न घेतां, मला प्राप्त होतो (९). आसक्ति, भीति व क्रोध ज्यांनीं सोडले आहेत, ज्यांनीं माझा आश्रय केला आहे, जे मन्मय झाले आहेत, ज्ञानरूप तपानें जे पवित्र झाले आहेत असे अनेक लोक मला येऊन मिळाले आहेत (१०). जे ज्या प्रकारें मला भजतात त्यांना मी तसें फळ देतों. हे पार्थ, मनुष्य कोणत्याहि मार्गानें (सर्वशः) गेले तरी माझ्याच मार्गाचें (म्हणजे माझ्याकडे येणाऱ्या मार्गाचें) अनुकरण करीत असतात (११). कर्म सिद्धीला जावें या इच्छेनें लोक देवतांची भक्ति करतात. कारण मनुष्य-लोकांत कर्मापासून सिद्धि लवकर होते (१२). गुणकर्म-विभागानें मी चातुर्वर्ण्य निर्माण केलें. मी अकर्ता व अविनाशी असलों तरी या चातुर्वर्ण्याचा कर्ताहि मी आहें (१३). कर्मफलाविषयीं मला स्पृहा नसल्यामुळें कर्माचा लेप मला लागत नाहीं. जो माझें हें अलिप्त स्वरूप जाणतो त्याला कर्में बंधक होत नाहींत (१४). असें मला जाणून पूर्वीच्या मुमुक्षूंनी कर्में केलीं. म्हणून पूर्वीच्या लोकांनीं पूर्वी जसें (माझें अलिप्त स्वरूप जाणून) कर्म केलें तसें कर्म तूं कर. (१५).

वरील दहा श्लोकांत, वादविषय श्लोक जवळजवळ मध्यभागीं आहे. त्याच्या पूर्वीच्या व नंतरच्या विवेचनाचा रोख पाहिला तर, 'मी जशास तसें वागतों; कारण लोक मी कसा वागतों तें पाहून वागतात' असा केवळ कर्मपर अर्थ सांगावयाचा नसून, कर्म कसें केलें असतां, बंधक न होतां परमेश्वरप्राप्ति होते हें येथें प्राधान्यानें सांगावयाचें आहे हें लक्षांत येईल. तिसरा अध्याय हा कर्मयोगाचा आहे. तेथें कर्मयोगाचें व क्षत्रियाच्या स्वधर्माचें विवेचन होऊन गेलें. चौथ्या अध्यायांत ज्ञान-कर्म-संन्यास-योग सांगितला आहे. ईश्वराचें दिव्य जन्म व कर्म यांच्या ज्ञानानें कर्माच्या बंधकत्वाचा नाश होऊन ईश्वरप्राप्ति कशी होते तें या अध्यायांत सांगितलें आहे.

ईश्वर हा वस्तुतः अज, अविकारी, अकर्ता आहे. तरी धर्मसंस्थापनेकरितां मायेच्या साहाय्यानें तो जन्म घेतो. ईश्वराच्या जन्माचें व कर्माचें दिव्यत्व जाणून या ज्ञानरूप तपानें पवित्र होऊन व आसक्ति, भीति क्रोधरहित होऊन जे ईश्वराचा आश्रय करतात ते ईश्वराला मिळतात. कोणत्याहि देवतेची भक्ति करणारे





लोक वस्तुतः **ईश्वराचीच भक्ति करीत असतात.** (९–२३ मध्यें याचें विशेष स्पष्टीकरण आहे.) पण **ईश्वराच्या दिव्य-जन्मकर्माचें ज्ञान नसल्यामुळें त्या सकाम भक्तांना त्यांचीं इच्छिलेलीं फळें ईश्वर देतो. ईश्वराचें यथार्थ स्वरूप ओळखून त्याची भक्ति करणाऱ्यांना ईश्वर स्वस्वरूपांत मिळवितो.** म्हणून मी चातुर्वर्ण्य निर्माण केलें तरी वस्तुतः मी अकर्ता व अव्यय आहें आणि कर्मफलाविषयीं मला स्पृहा नसल्यामुळें तीं मला बंधक होत नाहींत हें जाणून घेऊन मनुष्यांनीं कर्में केलीं म्हणजे कर्में करूनहि ते अकर्ते व कर्मफलाच्या स्पृहेपासून अलिप्त राहत असल्यामुळें कर्में त्यांना बंधक न होतां ईश्वरप्राप्ति होते हें या श्लोकांमध्यें सांगितलें आहे. हें लक्षांत घेऊन ११ व्या श्लोकाचा अर्थ केला म्हणजे 'जशास तसें' हा सामान्य सिद्धान्त तर मिळतोच पण पूर्वापर संदर्भहि सोडावा लागत नाहीं आणि केवळ जशास तसें वागावें या सामान्य सिद्धान्तापेक्षां, ईश्वरी दिव्य-जन्म-कर्माच्या ज्ञानामुळें कर्में करूनहि अलिप्तता कशी राखतां येते व ईश्वर-प्राप्ति किंवा मोक्ष कसा मिळवितां येतो याचेंहि ज्ञान होतें. म्हणून चौथ्या अध्यायांतील ' मम वर्त्म अनुवर्तन्ते ' या श्लोकार्धाचा शंकर, रामानुज, ज्ञानेश्वर, वामन पंडित व टिळक यांनीं केलेला अर्थ पूर्वापर संदर्भाला जुळणारा, सरळ, शास्त्रशुद्ध, अधिक व्यापक व अधिक लाभदायक वाटतो. 'मम वर्त्म अनुवर्तन्ते ' याचा ' माझ्याठायीं भजनशील ' असा अर्थ केवळ ज्ञानेश्वरांनींच केलेला नाहीं. शंकर, रामानुज, वामन-पंडित व टिळक यांनींहि याच आशयाचे अर्थ केले आहेत हें येथें सांगितलें पाहिजे.

चातुर्वर्ण्य व मानवाचा विकास

जुन्या काळीं गुणांचीहि वांटणी झालेली होती. म्हणजे अमुक अमुक एक गुण ब्राह्मण, क्षत्रिय आदींच्यांत असले पाहिजेत, अशी व्यवस्था होती. या व्यवस्थेनुसार ब्राह्मणांत शांति, क्षत्रियांत तेज आणि शौर्य, वैश्यांत दक्षता आणि शूद्रांत नम्रता, म्हणजेच सेवावृत्ति अवश्य असली पाहिजे, असें मानलें जात असे. पण जनता आणि सेवा यांची ब्राह्मणाला आवश्यकता नसते काय ? शांतीशिवाय शूद्राचें चालेल काय ? ब्राह्मण दुबळा बनला तर चालेल काय ? आणि क्षत्रियानें सेवा करण्याचें नाकारलें तर बरें होईल काय ? —अशा तऱ्हेनें विचार करतांना लक्षांत येतें कीं गुणांची ही वांटणी गैर आहे. जोंपर्यंत गुणांची अशी वांटणी राहील तोंपर्यंत मानवाचा पूर्ण विकास होणार नाहीं.

महात्मा गांधींनीं सांगितलें कीं सत्य, अहिंसा, प्रेम आदि गुणांची आवश्यकता जेवढी संन्याशाला आहे तेवढीच गृहस्थाला आणि इतर सर्वांना आहे. भिक्षेवर अवलंबून राहाणें हा धर्मच होऊं शकत नाहीं. आपली सर्व सेवा समाजाला अर्पण करणें आणि समाज जें कांहीं देईल ते आनंदानें घेणें, हा भिक्षेचा खरा अर्थ आहे. हा गुण गृहस्थालाहि लागू आहे. आधुनिक भाषेंत बोलायचें तर, जे सद्गुण असतात ते समाजाच्या उपयोगाकरितां असतात; त्यामुळें कांहींशीं जीवन-दृष्टि आज बदललेली आहे. आजच्या युगांत एखादा मालक आपल्या नौकराला कितीहि जरी चांगलें खायला प्यायला देत असला व त्याचें उत्तम पालन-पोषण करीत असला तरी त्यामुळें आमचें समाधान होणार नाहीं. त्याला खाणें-पिणें चांगलें मिळत असलें तरी त्याचा पूर्ण विकास कुठें होत आहे ? हा मालक केवळ स्वामित्वभावनेनें, दयाबुद्धीनें सेवकाचें पालन-पोषण करतो. त्यामुळें त्याच्या कांहीं गुणांचा फार तर विकास होईल, पण पूर्णविकास कसा होणार ? म्हणून जोंपर्यंत मालक हा मालक आणि नौकर आणि नौकर हा नौकर आणि मालक दोन्हीहि बनूं शकत नाहीं तोंपर्यंत दोघांचाहि पूर्ण विकास होणार नाहीं. पति हा पत्नीचें उत्तम पालन-पोषण करतो आणि पत्नी पतीची आज्ञा पाळते, तेव्हां दोघांनींहि आपलें कर्तव्य पुरें केलें. पण दोघांनाहि परीक्षेंत १०० मार्क मिळावेत असें मी म्हणणार नाहीं. एवढें करूनहि दोघांना ५०–५० मार्कच द्यावेत असें मी म्हणेन. त्यांना जर १०० मार्क पाहिजे असतील तर पतीला पत्नी व्हावें लागेल, आणि पत्नीला पति व्हावें लागेल. म्हणजे स्त्रीला स्त्री आणि पुरुष व पुरुषाला पुरुष आणि स्त्री दोन्हीहि व्हावें लागेल, तेव्हां त्यांना १००–१०० मार्क मिळतील.

— **आचार्य विनोबा**

[' भूदान यज्ञा'वरून (८ । ३ । ५६)]





प्रा. त्र्यं. शं. शेजवलकर

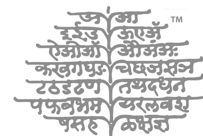
टॉइनबींचें इतिहासभाष्य

प्रस्तुत युग संघशक्तीचें आहे, एकांड्या शिलेदारांचें नव्हे. आजच्या काळची विद्वत्ता एका व्यक्तीचें चिंतन नसून ती अनेकांच्या संमिश्र चिंतनानें बनलेली वस्तु आहे या घटनेमुळें तिच्यांत मूलतःच ढिलेपणा शिरण्याचा बळकट संभव राहतो. आजचे गाजलेले विद्वान् हे जुन्या काळांतल्या विद्वानांप्रमाणें संपूर्ण विषय स्वतःच जाणणारे क्वचितच आढळून येतात. दुसऱ्याचें मत स्वीकारून व त्याचा विटेप्रमाणें उपयोग करून जर एखाद्यानें इमारत बांधण्यास सुरुवात केली आणि ती वीटच मुळांत ठिसूळ असली तर ती इमारत खचण्याचा संभव निर्माण होतो. आजच्या युगांत उपलब्ध झालेल्या साधनांचा उपयोग करून अशा मोठ्या इमारती बांधण्याचा हव्यास धरणारे महत्त्वाकांक्षी लोकहि काळाबरोबर पुढें आले आहेत. विद्वत्तेला बाधक अशी दुसरी एक सद्यःकालीन गोष्ट म्हणजे एखाद्या विद्वत्कृतीचें खंडनमंडनपूर्वक यथास्थित मूल्यमापन होईल अशी प्रस्तुत युगाची घाटणी नाहीं. पूर्वी एखादा पंडित आपला ग्रंथ घेऊन काशीसारख्या ठिकाणीं जात असे व आपल्या ग्रंथावर विद्वानांचें शिक्कामोर्तब करवून घेई. आज हा प्रघात अशक्य झाला आहे. कारण औद्योगिक क्रांतीप्रमाणें लोकशाही-पद्धतीचा शिरकाव विद्वत्क्षेत्रांत झाला आहे व लोकशाहींतील निर्णय कशा तऱ्हेनें घेतले जातात हें पाहिलें म्हणजे तेथें तत्त्वनिश्चिति होईल असें अपेक्षिणें मूलतःच चुकीचें वाटतें. औद्योगिक क्रांतीच्या विचारसरणीचा प्रादुर्भाव सर्व क्षेत्रांत झाल्यामुळें श्रमदानाला एक भलतेंच महत्त्व प्राप्त झालें आहे. त्यामुळें क्रियावान् तोच पंडित या सुभाषितालाहि विपरीत अर्थ जडूं पहात आहे. आपल्या महाराष्ट्रांत दीर्घकार्यवत्तेमुळें पंडितपदवीस पोंचलेल्याचें उत्तम उदाहरण रियासतकार डॉ. सरदेसाई यांचें होय. अर्नाल्ड जोसेफ् टॉइनबी (Arnold J. Toynbee) हे सरदेसायांचे कार्यवत्तेंत ज्येष्ठ बंधु किंबहुना पितामह म्हणण्यास प्रत्यवाय नाहीं.

टॉइनबींच्या लेखनाशीं आमचा परिचय फार वर्षांपूर्वी झाला. पहिल्या महायुद्धानंतर तुर्कस्तानचा प्रश्न आणीबाणीचा झाला होता तेव्हां त्यांच्या एतद्विषयक लेखनाकडे प्रथम लक्ष वेधलें व तें स्वतः पाहून लिहिलेलें असल्यामुळें मनावर चांगलें बिंबलें. नंतर त्यांचे आंतरराष्ट्रीय प्रश्नावरचे वार्षिक प्रबंध वेळोवेळीं वाचण्यांत आले. या पूर्वतयारीमुळें त्यांचा प्रस्तुत दहा खंडांत सुमारें ७ हजार पानांचा संपूर्ण झालेला ग्रंथ 'A Study of History' पहिल्या तीन खंडांच्या रूपानें सन १९३४ सालीं प्रसिद्ध झाला तेव्हां तो ताबडतोब वाचावयास घेतला व त्या विषयावर इतिहास – संशोधक – मंडळांत व्याख्यानहि दिलें, कीं ज्याला अध्यक्ष तात्यासाहेब केळकर यांना उत्तर देण्याची स्फूर्ति झाली. त्यावेळीं आपण फार मोठया विद्वानाच्या सान्निध्यांत आलों असें ग्रंथ वाचून वाटल, दुर्दैवानें हें मत आज तितक्या प्रमाणांत खरें वाटत नाहीं.

इतिहासाला वाङ्मयपदवीला पोहोंचविणारे इतिहासकार

अफाट सतत वाचन, अविरत दीर्घोद्योग, इंग्रजी लेखनाची पल्लेदार शैली, स्वाभाविक अंगभूत सौम्यवृत्ति व नेमस्तपणा या गुणांबद्दल टॉइनबींचा हेवा कोणालाहि वाटावा. त्यांचा कामाचा उरक पाहून छाती दडपून जाते! जगांत, स्वतःच्या देशांत किंवा आपल्या कुटुंबांत केवढीहि उलथापालथ झाली, महायुद्ध आलें आणि गेलें, हातीं घेतलेलें काम बाजूला ठेवून अनेक वर्षें युद्धकालांत दुसरेंच काम करावें लागलें, तरी त्यामुळें त्यांच्या ठरवून घेतलेल्या कामांत बदल झाला नाहीं किंवा तें बंदहि पडलें नाहीं. तेरा भागांचा आराखडा त्यांनीं तीस वर्षांपूर्वी जसा कल्पिला तसाच तो अखेरपर्यंत कायम ठेवून चिकाटीनें कागदावर उतरविला. या माणसाची अनेक विषयांवरील ग्रंथ वाचून त्यांतून आपणाला उपयुक्त व कधींतरी,





कोठेंतरी, लेखनांत आणण्यासारखे उतारे संग्रहीत करण्याची जागरूकता अद्भूत म्हटली पाहिजे. आपल्या शेवटच्या चार खंडांतील लेखनासाठीं तयार केलेल्या टिप्पणी लंडनवर बॉंब फेक होत असतांना कदाचित् जळून जातील म्हणून त्यांनीं सुरक्षिततेसाठीं सहा वर्षे अमेरिकेंत नेऊन ठेविल्या होत्या. त्या परत सन १९४६ सालीं पुनः हातांत घेऊन सहा वर्षांत त्यांनीं चार खंड लिहून काढले. कांहीं टीकाकारांचा असा अंदाज होता कीं हें अजस्र कार्य तडीला जाणार नाहीं. पण त्या सर्वांची टॉइनबींनीं निराशा केली. हेंच काय तर मूळच्या संकल्पापुढें जाऊन गेल्या तीस वर्षांत पडलेल्या ज्ञानांतील भरीमुळें व स्वतःच्या विचारांत घडून आलेल्या फरकामुळें या दहा खंडांतील विवेचनांत जो बदल करणें आवश्यक वाटतें तो करून "फेर-विचारांचा एक अकरावा खंड" व खेरीज या महा-भाष्यांत आलेल्या सर्व स्थलनामांचा भौगोलिक कोश व त्यांचे नकाशे यांचा एक बारावा खंड काढण्याचें त्यांनीं जाहीर केलें आहे. तसेंच या पुढील काम म्हणून ग्रंथाची योजना मनांत ठरवून त्याच्या अभ्यासाला त्यांनीं सुरुवातहि केली आहे. आपल्या शरीराला, मनाला व कार्याला वळण लावून सतत कामाला जुंपून घेण्याची त्यांची हुशारी विरळाच म्हटली पाहिजे.

टॉइनबींची विद्वत्ता जशी अपूर्व तशीच आपल्या क्षेत्रांत आत्मविश्वासानें निःशंकपणें विहार करण्याची त्यांची रीत अनन्यसाधारण आहे. टॉइनबी साहित्यांत, त्यांतहि काव्यांत मुरलेले आहेत. ग्रीक, लातिन, इंग्लिश, फ्रेंच, जर्मन, इटालियन, अरबी, तुर्की अशा अनेक भाषांत ते वाङ्मयविहार करतांना आढळतात. बायबल हा ग्रंथ तर त्याना मुखोद्गत असावा. त्यांच्या कोणत्याहि विवेचनांत बायबल नाहीं असें नाहीं लेखनांत कवितेचा, सुभाषितांचा, धर्मवचनांचा व समाजवर्णनाचा एवढा अंतर्भाव केलेला आहे कीं ग्रंथाची रचना कादंबरीमय रसाळ झाली आहे. तात्त्विक विचार करणारे लेखक वर्णनाच्या सूक्ष्म छटांत क्वचितच रंगतांना दिसतात; पण येथें अगदीं उलट प्रकार आहे. विवेचनांत अनेक शास्त्रांतील परिभाषेचा कुशलतेनें उपयोग केलेला आढळतो. विषय डोळ्यांसमोर उभा करण्याची व कल्पनामूर्ति मनावर खोदण्याची त्यांची कुशलता वाखाणण्यासारखी आहे; आणि त्यांच्या विवेचनाचा विषयहि मोठा उत्कट भव्य आहे. ग्रंथकार स्वतःच आपल्या विषयांत रंगलेले असल्यामुळें वाचकहि त्यांत तल्लीन व्हावे हें ओघानेंच आलें. इतिहास हें वाङ्मय आहे व असलें पाहिजे असें म्हणणाऱ्या ट्रेव्हल्यानप्रभृति इतिहासकारांचे टॉइनबी मुकुटमणि म्हटले पाहिजेत.

कांटेकोर पूर्वनियोजन

जगाचा इतिहास टॉइनबी राष्ट्रानुसार किंवा राज्यानुसार विभागीत किंवा चर्चीत नाहीत. त्यांच्या मतें इतिहासाची खरी विभागणी वेगवेगळ्या मानवी संस्कृतींत केली पाहिजे व त्याप्रमाणें त्यांनीं सुमारें एकवीस संस्कृतींत जगाचा इतिहास सामावून मांडला आहे. यांतील जीवंत संस्कृति पांच सहाच भरतील. बाकी नष्ट, मृत किंवा मृतप्राय आहेत. मानवाचा उपलब्ध इतिहास उणापुरा सहाहजार वर्षांचा. त्यांची घडण टॉइनबी या इतक्या मूर्तींत करून दाखवितात. या संस्कृतींच्या उत्कर्षापकर्षावरून वा जीवन्मृतावस्थेवरून मानवेतिहासाचे कांहीं नियम बनवितां येतात किंवा काय हें पाहण्याचा टॉइनबींचा प्रयत्न. त्यांनीं तसे कांहीं नियम बनवितां येतात असें दाखविलें आहे. अर्थात् हे नियम सर्वमान्य होतील अशी अपेक्षा करणें चुकीचें ठरेल. पण टॉइनबी मात्र एकाद्या धर्मप्रवर्तकाच्या उत्कटत्वानें भारले गेल्यासारखे आपले सिद्धांत मांडतात. त्यामुळें त्यांची मांडणी संशयात्म्याची नाहीं. ती श्रद्धावान् पुरुषाची आहे. सर्व विषय त्यांच्या मनांत इतका व्यवस्थित बसलेला दिसतो कीं त्यांनी ठरविलेला आराखडा कोठेंहि मागेंपुढें होतांना दिसत नाहीं. विवेचनाचा कोणताहि मुद्दा पुढें आला कीं ते मागील खंडांतील अमकें प्रकरण व अमका परिच्छेद पहा असें तर सांगतातच पण आधीच्या खंडांत पुढील खंडाचा हवाला देऊन त्यांतील अमक्या प्रकरणांत वा परिच्छेदांत याचें पूर्ण विवेचन आढळेल असेंहि योजनापूर्वक सांगतात. यावरून त्यांची इमारत एकाद्या सराइत स्थापत्यशास्त्रज्ञाच्या नकाशाप्रमाणें मुळांतच आंखलेली असून त्यांचें विवेचन स्वतःपुरतें तरी परिपूर्ण आहे याची खात्री पटते व या माणसाच्या पूर्वनियोजनाची अचूकता पाहून मन थक्क होतें.





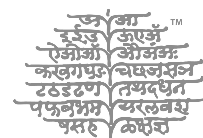
सर्जनशील अल्पसंख्य जमाती इतिहास घडवितात

संस्कृतींचे इतिहासकार आजवर असें गृहीत धरीत कीं जेथें जमीन, हवा, पाणी व इतर भौतिक सोयींची सुलभता वा सुसाध्यता असेल तेथें संस्कृती मूळ धरतात, पण टॉइनबींची विचारसरणि त्याच्या अगदीं विरुद्ध म्हटली पाहिजे. ते संस्कृतीचें मूळ सृष्टींत न शोधतां ईश्वरांश असलेल्या मानवी मनांत शोधितात. ज्या ठिकाणीं मानव अधिक अडचणींत सांपडून त्यांतून बाहेर निघण्याची बिकट जबाबदारी त्यावर पडली तेथेंच संस्कृति वाढीस लागली असा त्यांचा शोध आहे. या त्यांच्या शोधाच्या सिद्धयर्थ ते अनेक ऐतिहासिक उदाहरणें सादर करतात. खडकाळ जमीन, सृष्टीचे उत्पात-आपात, सभोंवारच्या अन्य जातींचें विरोधी दडपण किंवा एखाद्या रानटी पण शूर जातीच्या गुलामगिरींत पडण्याची आपत्ति, अशांसारख्या गोष्टींमुळें मनुष्यजात तयार होते. जी जात वरील आव्हानें स्वीकारून त्यांना तोंड देण्यांत पुरी पडते, ती स्वतः संस्कृतीची प्रस्थापक आपोआपच बनते. ईश्वरांश धारण करणारा श्रद्धावान् मानव हाच आद्य संस्कृत प्राणी धरल्यामुळें टॉइनबी हे कांहीं थोड्या मोठ्या माणसांच्या अवतारांमुळें मानवी संस्कृतीचें बीज रुजतें असें साहजिकच मानतात. जगांतील महत्त्वाचा इतिहास बहुसंख्य मानवांनीं घडविलेला नसून लहान लहान जमातींची ती करणी असते असा त्यांचा समज आहे. सुसंस्कृत मानवाचा पहिला प्रयत्न आपल्या सभोंवतालच्या सृष्टीवर आपली सत्ता स्थापन करून ती आपल्या जास्त जास्त काबूंत आणण्याचा असला तरी लवकरच भौतिक सृष्टीचें आकर्षक व दडपण मागें पडून मनुष्य आपल्या अंतःकरणाकडे वळतो आणि त्याचा ठाव घेऊन व त्यावर आरूढ होऊन तद्द्वारा सत्ताधीश होण्यांत तो जास्त जास्त कृतकृत्यता वाढीच्या काळांत मानूं लागतो. या व्यवहारांतहि आह्वान व त्याला तोंड देण्याची कुशलता याच मार्गानें क्रमशः त्याच्या संस्कृतीची वाढ होत असते. आपल्या मनावर इष्ट तो ताबा प्रस्थापित करण्यासाठीं व्यक्तीला, तसेंच अल्पसंख्य पण सर्जनशील जमातींना कांहीं काळ आपली मूळ जागा किंवा व्यवहार सोडून विचारासाठीं, नियोजनासाठीं व कार्याची धडक मारण्यासाठीं वनवास पत्करावा लागतो. या वनवासाच्या काळांत सर्व तयारी पूर्ण होऊन पुनः ती व्यक्ति वा जमाती जगासमोर येतात तेव्हां यशस्वीच होऊन संस्कृतिसंस्थापक बनतात. टॉइनबींच्या तिसऱ्या खंडांत याच गोष्टीचीं अनेक उदाहरणें असून हा भाग मोठा मनोरंजक तसाच उद्बोधक उतरला आहे. शिकार करणाऱ्या भटक्या जमातींचा पृथ्वीतलावरील संचार व त्याचे इष्टानिष्ट परिणाम याचेंहि मौलिक विवेचन त्यांनीं या भागांत केलें आहे. संस्कृतींच्या इतिहासांत वनवास हा स्वेच्छेनें, अनिच्छेनें किंवा बाह्य जोरदार दडपणानेंहि घडतो व त्याचे इष्टानिष्ट परिणाम इतिहासावर झालेले दिसतात. भारताचा सांस्कृतिक इतिहास चर्चावयाचा तर त्यांतील अल्पसंख्य पण पुढारी ब्राह्मणांचा इतिहास कालानुक्रमें सूक्ष्मतेनें तपासला तरी पुरे. वेगवेगळ्या काळांत कोणतीं रूपें धारण करून ब्राह्मणांनीं आपली संस्कृति टिकविण्याचा प्रयत्न केला व तो कितपत यशस्वी झाला यांतच हिंदुस्थानच्या राजकीय इतिहासाच सार सहज सांपडण्यासारखें आहे. आजहि या ब्राह्मणांचा इतिहास पाहण्याचा प्रयत्न केला तरी त्यांतून हिंदुस्थानच्या डोळ्यासमोर घडत असलेल्या सद्येतिहासाचें सहज आकलन होईल. टॉइनबींच्या विवेचनाची रीत याबाबत अशी आहे कीं त्यांचा कोणताहि मुद्दा बहुशः सर्वस्वीं नाकारतां यावयाचा नाहीं. प्रत्येकांत सत्याचा अंश अल्प प्रमाणांत तरी असतोच. यामुळें त्यांचें सर्वस्वीं मंडन किंवा निःशेष खंडन करणें अशक्यप्राय आहे.

विशाल ग्रंथाचें स्वरूप

ग्रंथाचें स्वरूप वाचकांच्या लक्षांत यावें म्हणून त्यांत चर्चिलेल्या मुख्य विषयांची यादी येथें देतों.

संस्कृतींचा तुलनात्मक अभ्यास; त्यांचा उद्भव; परिस्थितीचें आव्हान व त्याला तोंड देणें; संकटांचे सुपरिणाम; सुवर्णमध्याचा अवलंब; संस्कृतींची वाढ व खुरटणें; त्या वाढीचें स्वरूप; स्वयंनिर्णयाकडे होणारी प्रगति; वाढीचें पृथक्करण; वनवास, अज्ञातवास व पुनरागमन; वाढीमुळें होणारी पृथगात्मता; संस्कृतीचा अपकर्ष व त्याचीं कारणें; व्यक्तीचें वा समाजसंस्थेचें मूर्तिपूजन; आत्मनाशक क्षात्रवृत्ति; विजयाचा उन्माद; संस्कृतीचें विभजन; धर्मभेद; समाजसंस्थेचें विघटन; अल्पसंख्य अधिकारी जमाती; अंतर्गत व बाह्य अकिंचन हीनवर्ग





व त्यांच्या हालचालींचे संस्कृतीवर घडणारे परिणाम; अंतर्बाह्य स्फूर्तिस्थानें; विघटित समाजांतील व्यक्तींचें मनोविदारण; त्यांच्या वर्तनांतील, भावनांतील व आयुष्यक्रमांतील भिन्नत्व; उनाडपणा व आत्मसंयमन; प्रवाहपतितत्व व पापशंका; संकर व गोंधळ; ऐक्यभाव; पुराणपूजा; भविष्यवाद; अलिप्तपणा; विघटित समाजाचे व त्यांतील व्यक्तींचे परस्परसंबंध; मानवरूप ईश्वरावतार; तत्त्वज्ञानी राजा; समाजतारक असे अलौकिक बुद्धिमान्, शूर व कालनियंत्रक; ऐतिहासिक घटनांतील एकसारखें आंदोलन; विश्वव्यापी साम्राज्यें व धर्मसंस्था; धर्मसंस्थांच्या आयुष्यांतील संस्कृतींचें कार्य; क्षात्रवृत्तीचें आव्हान; वीरांच्या पराक्रमाचें युग; आधुनिक इतिहासांतील संस्कृतींचें परस्पर संमेलन व संघर्ष; पाश्चात्त्य संस्कृति व तिचे इतरांवर झालेले परिणाम; संस्कृतींचें पुनरुत्थान वा पुनर्जन्म; ऐतिहासिक कालांतील स्वातंत्र्य व कायदे; सृष्टिनियमांशीं मानवी जीवनाचें संवादित्व व विसंवादित्व; आत्म्याचें स्वातंत्र्य हाच ईश्वराचा कायदा; पाश्चात्त्य सुधारणेचें भवितव्य; तिचे वेगवेगळया राष्ट्रांशीं व संस्कृतींशीं असलेले संबंध; उपाय व भावी संकटें; इतिहासकारांनीं स्फूर्तिस्थानें; सर्वदर्शित्वाचा भ्रामकपणा; सत्यनिर्णयाचा उमाळा; इतिहासांतील काव्य; मानवी घडामोडींमागील अर्थ शोधण्याची प्रवृत्ति; कालमापन; आभारप्रदर्शन.

—ही यादी वस्तुतः अति त्रोटक दिली आहे. विवेचनांत होणाऱ्या उपाख्यानांचा निर्देश तींत आलेला नाहीं. तीवरून टॉइनबींच्या विचाराचें विशालत्व लक्षांत येण्यास अडचण पडूं नये.

संस्कृती स्वतःच्या पापामुळेंच मरतात

टॉइनबी हे कांहीं मानवेतिहासाचा विचार करणारे पहिले तत्त्वज्ञ नव्हत. इतर संस्कृतींतील याबाबत विचार करणाऱ्या व्यक्ती सोडल्या तरी पाश्चात्त्य संस्कृतींत त्यांच्यासारख्याच विचारांनीं त्रस्त होऊन ग्रंथ लिहिणारे अनेक होऊन गेले. संत आगुस्तिन, बोसुए, वॉल्तेअर, हेगेल, बकल, मार्क्स, वेल्स व स्पेंग्लर यांनीं या विषयावर आपलीं मतें भिन्न दृष्टिकोनांतून मांडलीं आहेत. त्यांपैकीं स्पेंग्लरच्या 'पाश्चात्त्य संस्कृतीचा विनाश ' या ग्रंथाचा टॉइनबीच्या विचारसरणीवर सर्वांत जास्त परिणाम झालेला दिसतो. स्पेंग्लरनें मानवी संस्कृति ही सजीवसृष्टीशीं एकरूप समजून संस्कृतीचा उद्भव, वाढ, वृद्धत्व व विनाश यांचे विवेचन केलें आहे. स्पेंग्लरच्या लेखनांत जर्मनांचा रगेलपणा, शक्तिपूजकत्व व हिंसाप्रवणत्व स्फुरलेलें दिसतें. टॉइनबीनीं याउलट संत फ्रॅन्सिसप्रमाणें अहिंसकपणाचा आपण प्रेषित असल्याचें सोंग बेमालुमपणें वठविलें आहे. सजीव सृष्टीचा दृष्टांत टॉइनबी मानीत नाहींत, त्यामुळें संस्कृतीचा स्वाभाविक मृत्यु त्यांच्या विवेचनांत संभवत नाहीं. त्यांच्या मतें एखादी संस्कृति नष्ट होण्यास शारीरिक कारण नाहीं तर स्वतःच्या पापांमुळेंच त्या मरतात. मानवाला ईश्वरानें स्वतःला वाटेल तशी समाजरचना करण्याचें स्वातंत्र्य ठेवलेलें आहे; पण त्या स्वातंत्र्यांत ईश्वराला विसरण्याचें स्वातंत्र्य नाहीं. या उलट, मानवजात जसजशी यशस्वी होत जाते तशी ईश्वरपूजेपासून परावृत्त होऊन स्वपूजक बनते. आपण निर्माण केलेल्या संस्था, राज्यें हीं परिपूर्ण समजून मानवजाती आपसांत झगडूं लागतात व हें सर्व पाप असल्यामुळें आपल्या या औद्धत्यपूर्ण वागणुकीनें विनाश पावतात. माणसाची एकदां पापाकडे प्रवृत्ति झाली कीं त्याचा अंतिम नाश ठरलेलाच. त्यांत थोडें मागें पुढें होईल किंवा कमी जास्त काळ लागेल, पण अंतिम विनाश टळणार नाहीं. या त्यांच्या दुःखांतून जेव्हां नवीन धर्माचा उदय होतो तेव्हां पुनः नवीन संस्कृतीचें बीजारोपण होतें. आपल्या म्हणण्याच्या सिद्ध्यर्थ टॉइनबींनीं अनेक मुद्दे मांडून त्यांचें खंडनमंडन करून अखेर आपलेंच म्हणणें खरें कसें तें पटविण्याचा प्रयत्न केला आहे.

राजकीय व लष्करी इतिहासावर भर

टॉइनबींच्या ग्रंथाचें स्वरूप जर इतिहासावरील फुटकळ विचार एवढेंच असतें तर त्यांच्या ग्रंथावर आक्षेप घेणें कठीण जातें त्यांच्या ग्रंथाला उपमा द्यावयाची तर ॲमेझोन नदीच्या कांठावरील निबिड अरण्याचीच शोभेल. यांत काय आहे नि काय नाहीं हें ठरविणें कठीण ! पण त्यांच्या मांडणींतील दोष दाखवितां येतील. त्यांचें लक्ष जितकें राजकीय व लष्करी इतिहासावर केंद्रित आहे तितकें इतर सांस्कृतिक विषयांवर नाहीं. कला, शास्त्रें, तत्त्वज्ञान, कारागिरी, शिल्प, व्यापार-उद्योग, सामाजिक जीवन व सुखशांति या मुद्द्यांवर टॉइनबी आपला सिद्धांत मांडीत नाहींत किंवा फारसा अवलंबूनहि ठेवीत नाहींत. अर्थात् गिबनप्रमाणें ते इतिहास





म्हणजे मानवकृत अत्याचार, चुका व दुर्दैवें यांचाच तक्ता समजतात असें म्हटलें पाहिजे. पण हा तक्ता ठरवितांना सुद्धां त्यांनीं मानवेतिहासांतील कालखंड, कालमापनाच्या बळकट व अभेद्य सांखळींत जखडून-बांधून आपलें विवेचन केलेलें नाहीं. त्यांच्या मनांत अनेक ठिकाणीं एखादी संस्कृति वाढीच्या किंवा विघटनाच्या पथावर आहे याबद्दल संशय दिसून येतो. विशेषत: त्यांना प्रस्तुत असलेल्या पाश्चात्त्य संस्कृतीबद्दल ते डळमळत असलेले दिसतात. त्यांच्या सिद्धान्ताप्रमाणें पाहिलें तर चारशें वर्षांमागें कॅथोलिक व प्रॉटेस्टंट पंथांच्या लढाया झाल्या तेव्हांपासून ही संस्कृति विनाशाच्या मार्गावर चालत आलेली आहे असें म्हटलें पाहिजे. पण मग तदनंतरच्या काळांत पाश्चात्त्यांनीं सर्व जग व्यापून शास्त्रें, कारागिरी व एकंदर मानवी सुधारणा यांची जी अभूतपूर्व वाढ केली तो काय विनाशाचा मार्ग समजावयाचा ? टॉइनबींचीं कांहीं ऐतिहासिक घटनांसंबंधीं व व्यक्तींसबंधींहि मतें मोठीं विचित्र व स्वकपोलकल्पित दिसतात. महंमदाला ते ढळढळीत अयशस्वी भविष्यवेत्ता असें संबोधितांना आढळतात तें कोणता इतिहासाभ्यासक खरें मानील ? त्यांनीं मॉस्कोला तिसरें रोम म्हणून आवर्जून संबोधिलें आहे. तें मत खरें नसल्याबद्दल खुद्द एक विद्वान् रशियन ऑबोलेंस्की यानें टॉइनबींना मुद्दाम लिहून कळविलें, तरीहि ते माझेंच म्हणणें खरें असें पुनःपुनः मांडतांना दिसतात. याचा अर्थ एवढाच कीं त्यांनीं आपल्या मनांत रशियाची कांहीं एक मूर्ति घडविली आहे ती मोडून टाकणें त्यांच्या जिवावर येतें ! रशियाबाबत त्यांनीं जीं व्याख्यानें कानडांतील तोरोंतो विश्वविद्यालयापुढें दिलीं त्यांत त्यांचें हें दूषित मत स्पष्ट व्यक्त झालेलें दृष्टीस पडतें.

टॉइनबींचा मुख्य सिद्धांत जो संस्कृतींच्या विनाशाबाबतचा, तो खरा म्हणण्याला कांही पुरावा दिसत नाहीं. खरी स्थिति अशी कीं एखादी संस्कृति मरावयाला तिचें सजीव सृष्टीशीं साम्य असल्याचें सिद्ध झालें पाहिजे. तें तर त्यांना स्वतःलाहि मान्य नाहीं. संस्कृति म्हणजे मनुष्यांच्या वागण्याची रीत, त्यांचे श्रद्धाविषय आणि त्यांची जीवनमूल्यें हीं होत आणि या सर्व गोष्टी वेळोवेळीं बदलत जातात. त्यांच्या तीव्रतेंत फरक पडतो, त्यांचे दार्ढ्य सतत सारखें टिकत नाहीं. पण त्या बहुधा चिरंजीव असतात. या गोष्टींचा प्रसार एका संस्कृतींतून दुसऱ्या संस्कृतींत चालूच असतो. उदाहरणार्थ, आजच्या जगांत पाश्चात्त्य संस्कृतीचा पगडा सर्वांवर बसलेला दिसून येतो. मग ती मरण्याची वार्ता खरी कशी मानावी ?

संपूर्ण ज्ञानाबद्दल आक्षेप

टॉइनबींच्या ग्रंथावर सर्वांत मोठा आक्षेप त्यांच्या ऐतिहासिक घडामोडींच्या संपूर्ण ज्ञानाबद्दल आणतां येतो. ते मांडीत असलेली प्रत्येक घटना ते समजतात तशीच होती असें प्रत्येक देशाच्या खोल इतिहासाभ्यासकास म्हणतां येत नाहीं. आपलें भारतवासीयांचें इतिहासज्ञान यूरोपबाबत कितीहि सूक्ष्म म्हटलें तरी तें त्या त्या देशांतील संशोधक अभ्यासकांइतकें कधींच असणें शक्य नाहीं. त्यांपैकीं कांहीं टॉइनबींच्या ग्रंथाविरुद्ध आघाडी उघडतांना आढळतात. पिटर खैल या डच इतिहासकारांनीं असा प्रयत्न केला आहे. टॉइनबीनें डच किंवा इतालियन इतिहासांतील ज्या घटना आपल्या म्हणण्याच्या समर्थनार्थ मांडल्या आहेत त्यांचें स्वरूप तसें नाहीं हें त्यांनीं सविस्तरपणें दाखवून दिलें आहे. संस्कृती आपल्या दोषांनीं मरतात हा सिद्धांत अमेरिकेंतील ज्या मूळ तीन संस्कृती पाश्चात्त्यांच्या आगमनानंतर नष्ट झाल्या त्यांच्याबाबत कसा खरा मानतां येईल ? टॉइनबींच्या मतें त्या संस्कृती आधींच ऱ्हास पावलेल्या असून मृत्यूची जणूं वाटच पहात होत्या ! पण स्पॅनिश लोक तिकडे न वळते तर त्या नष्ट झाल्या असत्या असें म्हणण्यास तर्काचाहि आधार मिळण्यासारखा नाहीं. टॉइनबींचें ज्ञान यूरोप, पश्चिम आशिया व उत्तर आफ्रिका यांच्या इतिहासाबाबत बरेंच सूक्ष्म आहे. विशेषतः इस्लामी संस्कृति तर ते चांगलीच जाणतांना दिसतात. पण त्यांचें हिंदी, चिनी व एकंदर पौर्वात्य संस्कृतींचें ज्ञान जितक्यास तितकें दिसतें. भारताच्या इतिहासांतील बौद्ध काल व संस्कृति याबद्दल त्यांस आदर असलेला दिसून येतो व त्यामुळें बुद्धाचे आधुनिक अवतार मानलेले महात्मा गांधी यांचीहि ते आपल्या विवेचनांत जागोजाग बरीच वास्तपुस्त करतांना दिसतात. त्या मानानें शुद्ध हिंदु संस्कृतीचें त्यांचें ज्ञान नाममात्र भासतें. शंकराचार्यांचा ते एका ठिकाणीं उडता उल्लेख करतात पण त्यांच्या व तत्सम इतर आचार्यांच्या परंपरांनीं कोणती भर मानवी

ज्ञानांत घातली आहे याची त्यांना दाद दिसत नाहीं. भगवद्गीतेचा उपदेश त्यांना बुद्धीचा प्रकर्ष दाखवितो पण नीतीचा वाटत नाहीं. याउलट खिस्ताचा उपदेश म्हणजे बुद्धीला स्वतःच घालून घेतलेलें बंधन. यामुळें विख्यात इतिहासज्ञ लॉर्ड ॲक्टन यांची श्रद्धावान् कॅथोलिक या भूमिकेस चिकटून राहण्याच्या प्रयत्नामुळें काय तिरपीट उडाली हें त्यांच्या चरित्रवाचकांस सुविज्ञात आहे. पोपसाहेब हे कधींच चूक करूं शकत नाहींत या दंडकापुढें विचारवंत काय बोलणार ? हिंदुधर्मांत अनेक मतें, शून्यवाद, चार्वाकवाद होऊन गेले तरी जोंपर्यंत एखादी व्यक्ति समाजाच्या सभ्यतेचे नियम पाळते तोंवर तिला तिच्या मताबद्दल कोणताहि उपसर्ग दिला गेलेला नाहीं. खिस्ती धर्म हा केवळ भक्तियोग आहे. त्यांत बुद्धीच्या लुडबुडीला फारसा वाव नाहीं. ब्राह्मणांच्या तर्ककर्कश मनाला ठणठणीत बोलण्याची संवय असल्यानें त्यांनीं भावनांचा कधींच उदोउदो केला नाहीं आणि येथेंच महात्मा गांधींचा भगवद्गीतेचा अर्थ भारतांतील विचारवंतांना कां पटला नाहीं तें समजतें. टॉइनबींना हें सारें समजतं असें दिसतें पण त्यांनीं घेतलेल्या खिस्तदासाच्या भूमिकेला तें उमजणें अशक्य वाटतें. निदान ते तसें भासूं देणार नाहींत हें निश्चित.

वैयक्तिक आवडींचा जबरदस्त पगडा

टॉइनबींच्या ग्रंथांत हिंदुस्थान, हिंदुधर्म व संस्कृति यांबद्दल जे उल्लेख आहेत त्यांचा विचार एखादा स्वतंत्र लेख लिहून करावा लागेल. मराठ्यांच्या ऐतिहासिक स्थानाबद्दलहि त्यांचे कांहीं उद्गार आहेत. त्या सर्वांत त्यांच्या ज्ञानाचा कांहींसा एकांगीपणा दिसून येतो. हा एकांगीपणा अमेरिकन इतिहासाच्या बाबतींतहि दिसून येतो असें टीकाकारांनीं दाखविलें आहे. टॉइनबींचं लेखन कांहीं अंशीं मराठींतील राजवाड्यांच्या लेखनासारखें आहे. त्यांत विद्वत्ता आहे, सूचकता आहे, भाषेचा फुलोरा आहे, पण त्याबरोबर वैयक्तिक आवडीनिवडी व मतें यांचा जबरदस्त पगडा पडलेला दिसतो त्यामुळें त्यांचे सिद्धांत सहजासहजीं मान्य होण्यासारखे नाहींत. ज्याप्रमाणें सनातन हिंदुधर्माभिमानी लोकांना राजवाड्यांचें लिखाण स्वभावतःच रुचत असे त्याप्रमाणें टॉइनबींचें लिखाण खिस्ती लोकांना रुचतें. विशेषतः जगाचा उद्धार खिस्ताच्या मध्यस्थीनेंच होऊं शकेल हें टॉईनबींचें मत रोमन कॅथोलिक पंथासारख्या गुरूपदेशी लोकांनाहि फार आवडलें आहे व त्यामुळें तत्पंथीय लोक त्यांच्या इतर विवेचनावर आक्षेपहि घेऊं इच्छीत नाहींत. राजवाड्यांच्या इतके टॉइनबी अकृत्रिम भासत नसले तरी एकंदरींत त्यांच्या मनाची घडण तशीच आहे. जर ते जगाला फसवीत असतील वा चुकीच्या मार्गावर नेत असतील तर ते आधीं स्वतःलाच फसवून बसले आहेत असा त्यांच्या मनोरचनेचा अर्थ लावावा लागेल. राजवाड्यांप्रमाणें टॉइनबींचें लिखाण केव्हांहि नीरस वाटणार नाहीं त्याचें आकर्षण वाचकांना सदासर्वदा वाटेल यांत संशय नाहीं. पण हें लिखाण परिणामकारक या अर्थीं क्रांतिकारकहि म्हटलें, तरी तें एका अध्यात्मवेत्याचें किंबहुना गूढवाद्याचें अत एव अनैतिहासिक लिखाण आहे असें भासतें. टॉइनबी स्वप्नाळु आहेत. ईश्वरभक्तीच्या समानभूमिकेवर अखिल मानवजात एकत्र येईल व त्यामुळें सर्व कलह, वाद, युद्धें, स्पर्धा, हीं नष्ट होतील, म्हणजेच पृथ्वीवर स्वर्गराज्य उतरेल. असा त्यांनीं समज करून घेतला आहे. या त्यांच्या वैयक्तिक आशावादाबद्दल कोणालाहि टीका करण्याचें कारण नाहीं. पण मग मानवी जीवनाचें संशोधन करून त्यावरून हें उत्तर निघतें – नव्हे हेंच एक उत्तर आहे, असें त्यांनीं म्हणूं नये. प्राचीन मुनींप्रमाणें त्यांना आत्मचिंतनानें द्रष्टेपण प्राप्त झालें असेल. पण तो इतिहासचर्चेचा विषय होऊं शकणार नाहीं. त्यांच्या लिखाणाची रीत बायबलांतील भविष्यवेत्त्याप्रमाणें आहे. ते धोक्याच्या सूचना देतात व त्या न ऐकल्या तर त्याचा काय परिणाम होईल याबद्दल कानउघाडणीहि करतात. पण ह सर्व करीत असतांनाहि वर सांगितल्याप्रमाणें त्यांची स्वमतें दडून राहूं शकत नाहींत किंवा त्यांचा जिव्हाळा त्यांना कोठें ओढतो तें झांकलें जात नाहीं. कत्तलींचें विवेचन करतांना त्यांना जर्मनींतील यहुद्यांच्या दुर्दशेची व पॅलेस्टाईनमधील अरब-यहुदी संघर्षाची आठवण होते व त्यांत त्यांचा यहुद्यांवरील खिस्ती माणसास शोभण्यासारखा राग दृग्गोचर होतो. पण त्याच टॉइनबींना हिंदुस्थानची फाळणी झाल्यामुळें ज्या कत्तली उद्भवल्या त्यांची चर्चा करावीशी वाटत नाहीं.





अनैतिहासिक श्रद्धामार्ग

पाश्चात्य संस्कृति डुबणार व त्याजागीं सर्व धर्मांतून इष्ट तो चांगला भाग घेऊन एक नवी पण ख्रिस्त माध्यम असलेली संस्कृति जन्मास येणार अशी टॉइनबींची मनोदेवता त्यांना सांगते पण त्यांच्या इतिहास-चर्चेतून तसें कांहीं निष्पन्न होतें असें हे दहा खंड वाचणाऱ्याला वाटणार नाहीं. त्या त्या ठिकाणच्या विवेचनानें व उदाहरणांनीं जर एखादी व्यक्ति वहावत जाईल तर न कळे! पण एरवी अशा आशावादास कांहीं ऐतिहासिक घडामोडींचा आधार दिसत नाहीं. मात्र जगांतील प्रत्येक देशांत टॉइनबींना अनुयायी मिळूं शकतील. आपल्या देशांतील अनुभवहि तसा दिसतो. अलीकडे कृष्णमूर्ति, अरविंद, रामकृष्ण, रमणमहर्षि यांसारख्या व्यक्तींच्या पंथांचें जें आकर्षण अनेक सुशिक्षितांना निर्माण झालेलें दृष्टीस पडतें आणि विनोबासारख्यांचें मत संयुक्तमहाराष्ट्रासारख्या शुद्ध राजकीय आणि ऐतिहासिक प्रश्नांवर जें मागितलें व घेतलेंहि जातें, तें पाहून अनैतिहासिक श्रद्धामार्गाला अजून फार मोठें क्षेत्र उपलब्ध आहे हें स्पष्ट होतें. जगांत दिसून येणाऱ्या गोंधळामुळें व स्वतःला बोंचणाऱ्या आपत्तींमुळें त्रस्त होऊन अनेकांना यांतून सुटण्याला धर्म हा एक मार्ग सुचावा हें मानवी इतिहासास धरूनच आहे. पण त्यावरून इतिहासाची शिकवण मानवांत रुजणें किती कठीण आहे याचाच बोध होतो.

टॉइनबींच्या ग्रंथाचें वास्तविक स्वरूप एका व्यक्तीची वैचारिक जीवनयात्रा असें आहे, ही गोष्ट दहाव्या खंडातील त्यांच्या स्वजीवनविषयक तारीखवार जंत्रीवरून स्पष्ट आहे. एखाद्या मुलानें आपण मोठे होण्याचा निश्चय करून अगदीं लहानपणापासून रोजनिशी लिहून ठेवण्यापासून तयारी केलेली असावी तसें टॉइनबींचें त्यांनींच प्रकट केलेलें चरित्र आहे. त्यांचे बेत त्यांच्या ठरविलेल्या नकाशाप्रमाणें सिद्धीसहि गेलेले दिसतात. पण यावरून एवढेंच सिद्ध होतें कीं, हा उद्योगी, बुद्धिमान् व कर्तबगार माणूस पराकाष्ठेचा अहंकारी आहे. त्यांनीं मोठ्या विनीत धार्मिक माणसाचा आविर्भाव आणला असला, तरी खऱ्या संताप्रमाणें टॉइनबी आपल्या आयुष्याविषयीं उदासीन किंवा बेफिकीर मुळींच नसून सामान्य माणसांच्या आयुष्यांतील यश, सुखसंपन्नता, नफातोटा यांबद्दल हा पुरुष चांगलाच जागरूक आहे. आमच्या सहज लक्षांत आलेली एक गोष्ट म्हणून सांगतों. टॉइनबींचा विवाह त्यांच्या २५ व्या वर्षींच सुप्रसिद्ध इंग्रज प्रोफेसर गिल्बर्ट मरे यांच्या मुलीशीं झाला. हिच्यापासून झालेले त्यांना दोन मुलगेहि आहेत. त्यांच्या स्वतःच्या कार्यांत सासऱ्याची त्यांना मदत झाल्याचें पहिल्या खंडाच्या प्रस्तावनेंत त्यांनीं नमूदहि करून ठेवलें आहे. पण तेहतीस वर्षांचा संसार झाल्यानंतर त्यांनीं आपल्या प्रथम विवाहाचा कायदेशीर विच्छेद केला आणि त्यांच्या संस्थेंतील सहकारी बाईशीं १९४६ सालीं दुसरें लग्न केलें! ग्रंथांत उठल्या सुटल्या बायबल उतरणाऱ्या माणसानें असें करावें याचें आम्हांला विशेषच आश्चर्य वाटलें व आमच्या दृष्टीनें तरी टॉइनबी उघडे पडले. चकाकतें तें सर्वच सोनें नसतें हेंच खरें!

नव समाजरचना

वर्ग-विग्रहाचें कारणच उरणार नाहीं अशी समाजवादी समाजरचना निर्माण करणें आज अगत्याचें आहे. वर्गाचें स्वतंत्र अस्तित्व या नवसमाजांत हळूहळू नाहींसें होईल. प्रगतीची ही उघड दिसणारी दिशा आहे. समाजवादी समाजरचना हवी असें जेव्हां आम्ही म्हणतों, तेव्हां ती एक संदिग्ध घोषणा नसते, एक अटळ आणि अपरिहार्य गोष्ट म्हणून तिचा स्वीकार करणें अवश्य आहे. अखेरीस समाजवाद येणारच. जग त्या दिशेनेंच चाललें आहे. भांडवलशाही राष्ट्रेंहि कमी अधिक प्रमाणांत समाजवादी अर्थकारणाच्या दिशेनें पावलें टाकीत आहेत. तीं राष्ट्रें हें मान्य न करोत. पण आपल्या पुढील प्रश्नांवर दुसरा उतारा नाहीं. अणुशक्तीसारखीं प्रचंड सामर्थ्यें खाजगी मालकीचीं ठेवतां येणार नाहींत.

— श्री. नेहरू

['इंडियन चेंबर्स ऑफ कामर्स अॅन्ड इंडस्ट्रीज' समोर केलेल्या भाषणांतून (४।३।५६)]





स्व. रवीन्द्रनाथ ठाकुर : अनु.– आ. स. ज. भागवत

नरक-वास

[पडद्यांत]

कोठें जातां महाराज ?

सोमक : देवदूता, मला कोण बोलावीत आहे ? मेघलोकांत घन अंधकारामुळें कांहीं दिसत नाहीं. येथें क्षणभर तुझा स्वर्गरथ थांबव.

[पडद्यांत]

हे नरपाल, खालीं उतरा, खालीं उतरा हे स्वर्गपथिका !

सोमक : कोण तूं ? कोठें आहेस ?

[पडद्यांत]

मी तो ऋत्विक्, मर्त्यलोकांतील तुमचा पुरोहित.

सोमक : भगवन्, जणूं अखिल विश्वांतील अश्रूंनीं बाष्प होऊन हा महा-अन्धकार-लोक निर्माण केला आहे. सूर्य-चंद्र-तारा-विहीन घनीभूत शोक दुःस्वप्नाप्रमाणें निःशब्दपणें नभस्तलाला दावून राहिला आहे–. येथें कां झालें तुमचें आगमन ?

प्रेतगण : स्वर्गाच्या मार्गाजवळील हा विषाद-लोक आहे. ही नरकपुरी. येथून नंदनवनांतील प्रकाश दुरून नित्य दिसत असतो. आमच्या ईर्ष्याजर्जरित नेत्रांची निद्रा-तन्द्रा रथचक्रांच्या आवाजानें नाहींशी करीत स्वर्गाचे यात्रिगण अहोरात्र जात असतात. खालीं धरणीची वनभूमि मर्मरध्वनि करीत असते. सात समुद्र सदैव गान करीत असतात, त्यांचा कलरव येथून ऐकूं येतो.

ऋत्विक् : महाराज, उतरा तुमच्या देवरथांतून !

प्रेतगण : क्षणभर आमच्यामध्यें थांबा. आम्हां हतभाग्यांची ही क्षुद्र प्रार्थना आहे. पृथ्वीचे अश्रुकण अजूनहि तुमच्या शरीराला चिकटलेले आहेत– नुकत्याच खुडलेल्या पुष्पावरील दंवच जणूं ! अरेरे ! भूमीच्या तृणाचा आणि फुलें, पानें, शिशु, नारी, मित्र, बांधव यांचा सुगंध तुम्ही घेऊन आलां आहांत. तसेंच सहा ऋतूंच्या अनेक दिवसरात्रींच्या विचित्र मधुर सुखांचा विपुल सौरभहि घेऊन आलां आहांत !

सोमक : गुरुदेव, प्रभो, या नरकांत तुमचा वास कसा ?

ऋत्विक् : तुमच्या पुत्राला मी यज्ञांत बळी दिलें होतें त्या पापामुळें माझी अशी गत झाली आहे, महाराज !

प्रेतगण : हे नरपति, ती गोष्ट सांगा. पृथ्वीची कथा सांगा. पातकाचा इतिहास या क्षणींहि हृदयांत कुतूहल–उल्लास जागृत करीत आहे. तुमच्या कंठांत मर्त्य रागिणीची ती सर्व मूर्छना आणि सुखदुःखाच्या कहाणीचें तें करुण कंपन भरून राहिलेलें आहे. मानवभाषेंत तुमची हकीगत सांगा.

सोमक : हे छायाशरीरधारी गणांनो, माझें नांव सोमक, विदेहभूपति मी – अनेक वर्षें देव, द्विज आणि यति यांची आराधना आणि अनेक यज्ञयाग केल्यावर उतारवयांत मला एक पुत्र लाभला होता. त्याच्या स्नेहामध्यें मी रात्रंदिवस स्वतःलाहि विसरून गेलों होतों. तो माझा मुलगा समस्त संसार-रूपी समुद्राच्या मंथनांतून मिळालेल्या अमृतासारखा होता. त्या एकुलत्या एक श्वेतपद्मानें माझें देंठ झांकून टाकलें होतें; माझें संपूर्ण जीवन आवृत करून टाकलें होतें. सूर्य जसा धरणीकडे पाहात राहातो त्याप्रमाणें माझें हृदय त्याच्या मुखाकडे सदैव झुकलेलें असे. पद्मपत्र जसें हिमबिन्दूला अत्यंत काळजीपूर्वक शिरावर धारण करतें त्याप्रमाणें मी

अनुक्रमणिका





त्याला ठेवलें होतें. मुकठोर क्षात्रधर्म आणि राजधर्म माझ्या स्नेहाकडे रोषपूर्ण नेत्रांनीं पाहात असत. देवी वसुंधरा अवहेलनेच्या अवमानानें व्यथित होई, राजलक्ष्मीचें मुखहि लज्जित होई.

एकदां राजसभेमध्यें मी अमात्यांबरोबर राजकाजांत निमग्न होतों. अशा वेळीं अंतःपुरांतून शिशूचें क्रन्दन माझ्या कानीं पडलें. सिंहासन सोडून सगळें कामकाज तसेंच टाकून मी शीघ्र धांवत गेलों.

ऋत्विक् : त्याच क्षणीं धान्य-दूर्वा हातीं घेऊन राजाला आशीर्वाद देण्यासाठीं मीं राजपुरोहितानें राजसभेंत प्रवेश केला. व्यग्रतेच्या भरांत मला धक्का मारून राजा निघून गेला. माझा ब्राह्मणाचा अभिमान भडकला. क्षणभरानंतर राजा लज्जित अंतःकरणानें परत आला. मी त्याला विचारलें; "हे राजन्, असा काय अनर्थ गुदरला होता अथवा दुर्दैवी घटना घडली होती कीं ज्यामुळें अंधपणें, अवज्ञापूर्वक ब्राह्मणाला धक्का मारून, राजकर्म सोडून देऊन, न्याय मागणाऱ्या प्रजेचीं आवेदनें न ऐकतां, परराष्ट्रांतून आलेल्या राजदूतांशीं संभाषण न करितां, सामन्त-मांडलिकांना आसन न देतां, सर्व प्रधान-अमात्यांना राज्याची खबरबात न विचारतां, अतिथि, सज्जन आणि गुणी जन यांच्याशीं शिष्टाचाराचें पालन न करितां, बालकाचें क्रन्दन ऐकून एखाद्या पिसाटाप्रमाणें तुम्ही अवेळीं अंतःपुरांत धांवत गेलांत ? धिक्कार असो, महाराज ! तुमच्या या मूढ वागणुकीमुळें सर्व क्षत्रिय-समाजास लज्जेनें मान खालीं घालावी लागली आहे. तुम्ही शिशूच्या भुजपाशांत बंदी होऊन पडलां आहांत हें पाहून देशोदेशींचे सगळे शत्रू हंसत आहेत. सर्व मित्रगण नीरव संकोचानें गुपचुप अश्रू पुशीत आहेत."

सोमक : ब्राह्मणाचा हा तीव्र तिरस्कार ऐकून सभा अवाक् होऊन गेली. मंत्रिगण, गुणिजन, राजे लोक, प्रजाजन, राजदूत, सर्वजण भयपूर्ण कुतूहलानें नीरवपणें माझ्या तोंडाकडे पाहात राहिले. रोषावेशानें क्षणभर माझें रक्त तापलें; पण दुसऱ्याच क्षणीं लज्जेनें येऊन हत रोषसर्पाच्या शिरावर झटकन् पदाघात केला. गुरूच्या चरणीं प्रणिपात करून विनम्र विनयानें मी म्हणालों, 'भगवन्, एका पुत्रामुळें मनाला शांति नाहीं. भीती-भीतींतच काळ जातो. त्यामुळें मी मोहवश होऊन माझ्या हातून अपराध घडला आहे. क्षमेची याचना करतों. हे सर्व मंत्र्यांनो, सामन्तांनो, तुम्ही साक्षी राहा. यापुढें मी कधींहि राजाच्या कर्तव्याचें उल्लंघन करून क्षत्रियगौरव कमी होऊं देणार नाहीं.'

ऋत्विक् : आनंदानें कुंठित होऊन सभा नीरव राहिली. विद्वेषाचा ताप अंतःकरणांत बाळगून मीच फक्त म्हणालों : "एक–पुत्राचा शाप दूर व्हावा अशी तुमची इच्छा असेल तर त्यालाहि उपाय आहे. परंतु तें काम कठिण आहे. तुमच्यानें तें होईल कीं नाहीं याविषयीं मला शंका वाटते." हें ऐकून महाराज गर्वपूर्वक म्हणाले "मी तुमच्या दोन्ही चरणकमलांना स्पर्श करून सांगतों कीं या क्षत्रियपुत्राला करतां येणार नाहीं असें कोणतेंहि अवघड काम नाहीं." तें ऐकून मी किंचित् हंसून म्हणालों, "हे राजन्, ऐका तर मग ! मी यज्ञाची तयारी करतों. तुम्ही स्वतःच्या मुलाची आहुति देऊन होम करा. त्याच्या मेदाच्या गंधधूमाचें आघ्राण केल्यानें महाराण्या शतपुत्रवती होतील. मी तुम्हांला निश्चयपूर्वक सांगतों !" हें ऐकून नृपति नतशिर होऊन गप्प राहिले. सभेंतील सगळे लोक उच्च कोलाहल करून धिक्कार करूं लागले. सगळे ब्राह्मण कानांवर हात ठेवून म्हणूं लागले: "या पापी सूचनेचा धिक्कार असो !" नंतर नृपति हलक्या स्वरांत म्हणाले, "प्रभु, तसेंच होईल. क्षत्रियाची प्रतिज्ञा कधीं मिथ्या होणार नाहीं." त्यावेळीं स्त्रियांच्या आर्त विलापानें चारी दिशा रुदन करूं लागल्या. प्रजाजन 'धिक् धिक्' करूं लागले आणि घृणेमुळें सगळे





सैनिक बंड करण्यास तयार झाले. केवळ नृपति अविचल राहिले. यज्ञाचा वन्हि प्रज्वलित झाला. यजनसमर्थी कोणीं नव्हतें. राजाच्या मुलाला अंत:पुरांतून कोण घेऊन येणार ? सान्या राजभृत्यांपैकीं कोणीहि आज्ञा मानली नाहीं. मंत्रिगण गप्प राहिले. द्वाररक्षक अश्रू पुसूं लागले. सगळें सैन्यदल अस्त्रें फेंकून देऊन निघून गेलें. मी छिन्नमोहपाश, सर्वशास्त्रज्ञानी, सारीं हृदयबंधनें मिथ्या मानणारा असल्यामुळें मींच अंत:पुरांत प्रवेश केला. शेंकडों शाखांच्या आंत फूल असावें त्याप्रमाणें सर्व मातांनीं विह्वल उत्कंठेनें अतिशय काळजीपूर्वक बालकाला घेरून ठेवलें होतें. मला पाहातांच शिशु दोन्ही हात वर उचलून मोठमोठ्यानें हंसूं लागला. जणूं आपल्या अर्धस्फुट मधुर ध्वनीनें तो म्हणत होता : "ह्या मातृव्यूहाचा भेद करून मला घेऊन जा." बराच वेळ कोंडून राहिल्यामुळें त्याचें शिशुहृदय खेळण्यासाठीं अधीर झालें होतें. मी हंसून म्हणालों : "हें गाढ स्नेहबंधन नाहींसें करून मी तुला मुक्ति देईन. ये माझ्याबरोबर." एवढें बोलून मीं बलपूर्वक त्या मातांच्या मांडीवरून हंसणाऱ्या मुलाला हिसकावून घेतलें. सगळ्या राण्या माझ्या पायां पडून माझा रस्ता अडवून रडूं लागल्या. मी वेगानें निघून आलों.

वह्नि पेटला होता. पाषाणाच्या पुतळ्याप्रमाणें राजा उभा होता. तें बालक ती थरथरणारी प्रदीप्त अग्निशिखा पाहून हर्षानें कलहास्य करीत, नाचत-नाचत हात पसरून तिच्यावर झांप टाकूं इच्छीत होतें. अंत:पुरांतून शेंकडों कंठांतून आर्तस्वर उठला. राजमार्गावरून अभिशाप उच्चारीत ब्राह्मण नगर सोडून चालूं लागले. मी म्हणालों "हे राजन्, मी मंत्रपाठ करतों, तुम्ही याला द्या आणि अग्निदेवाला अर्पण करा."

सोमक : पुरे करा, पुरे करा. आणखी सांगूं नका.

प्रेतगण : थांब, थांब ! धिक् धिक् ! आम्ही पुष्कळ पापांनीं परिपूर्ण आहोंत. परंतु हे ऋत्विजा ! केवळ तुझ्या एकट्यासाठीं विधात्यानें निराळा नरक कां तयार केला नाहीं ? सगळा यमलोक धुंडूनहि तुझ्या सहवासास योग्य असा पापी मिळणार नाहीं !

देवदूत : महाराज, कांहींहि पाप केलें नसतां या नरकांत क्षणकाल घालवून तुम्ही पाप्याच्या यातना कां सहन करीत आहांत ? चढा आपल्या स्वर्गरथांत. त्या दारुण घटनेची व्यर्थ चर्चा राहूं द्या !

सोमक : देवदूता, तूं रथ घेऊन जा. वैकुंठ-आलयांत मी जाणार नाहीं. हे ब्राह्मणा, तुझ्याप्रमाणें माझेंहि स्थान नरकांतच आहे. क्षात्र-अहंकारानें मत्त होऊन आपल्या कर्तव्याच्या त्रुटीचें पालन करण्यासाठीं पिता असूनहि मीं माझें निष्पाप बालक हुताशनाला अर्पण केलें. निन्दक समाजांत स्वत:चें वीरत्व जाहीर करण्यासाठीं– हाय ! – नरधर्म, राजधर्म पितृधर्म यांना मी अग्नींत भस्म करून टाकलें ! त्या पापज्वाळेंत मी आमरण जळत राहिलों—अजूनहि तो ताप अंत:करणांत नित्य अभिशापाच्या डागण्या देत राहिला आहे. हाय ! माझा पुत्र, नवनीत-निर्मल वत्स, करुणकोमलकान्त मातृवत्सल शिशु ! अत्यंत असहाय, परमदुर्बल, सरल, चंचल आणि पितृ-अभिमानी वत्सा ! पित्यानें दिलेलें खेळणें समजून तूं अग्नीला विश्वासानें आणि निर्भयपणें दोन्ही हात पसरून पकडलेंस. त्यानंतर व्यथापूर्ण विस्मयानें तुझ्या कातर नेत्रांत वह्निशिखेखालून केवढी भर्त्सना अचानक प्रकट झाली ! हे नरका, या अन्तस्तापाला जिंकूं शकेल इतका दाह तुझ्या अग्नींत कोठून असणार ? काय ? मी स्वर्गद्वारीं जाऊं ! देवाला माझ्या पापाचा विसर पडूं शकेल. परंतु त्या बालकाच्या त्या दृष्टीचा, त्या अंतिम अभिमानाचा मला विसर पडूं शकेल काय ? मी नित्य रात्रंदिवस नरकाच्या अग्नींत जळत राहिलों, तरी हे वत्सा, तुझी ती





निमिषाची व्यथा, अचानक वह्निदाह लागतांच पित्याच्या मुखाकडे पाहून व्यक्त केलेली भयपूर्ण कातरता, परमविश्वास, क्षणांत भग्न होऊन निर्माण झालेली महानिराशा — यांचें परिमार्जन कदापि होणार नाहीं !

[धर्माचा प्रवेश]

धर्म : महाराज, स्वर्ग आज तुमची प्रतीक्षा करीत आहे. चला लौकर !

सोमक : धर्मराज, तेथें माझें स्थान नाहीं. मी माझ्या निष्पाप संतानाची हत्या केली आहे.

धर्म : त्याचें प्रायश्चित्त तुम्ही अंतर्-नरकाग्नीमध्यें केलें आहे. त्या पापाचा भार जळून भस्म होऊन नष्ट झाला आहे. ज्या ब्राह्मणानें चित्त-परितापाविना परपुत्रधन स्नेहपाशांतून हिसकावून घेऊन शास्त्र-ज्ञानाच्या अभिमानानें त्याचा नाश केला, त्यानें येथें राहणें योग्य होय.

ऋत्विक् : जाऊं नका, महाराज ! तुम्ही निघून जाऊं नका. सापाच्या फणेसारख्या तीव्र ईर्ष्यानलांत मला टाकून देऊन जाऊं नका. एकटेच अमर लोकांत जाऊं नका. वेदनेमध्यें आणखी नवीन तीव्र दुःसह वेदनेची भर घालूं नका. दुसरा नरक निर्मूं नका. रहा, रहा, महाराज येथें रहा !

सोमक : राहातों तुझ्याबरोबर, हे अभाग्या ! तूं आणि मी मिळून रात्रंदिवस विराट् नरकाग्नींत सुदीर्घ यज्ञ, दारुण होम करूं. भगवान्, जोंपर्यंत ऋत्विजाचा पापभोग सरत नाहीं तोंपर्यंत त्याच्या जोडीला मलाहि येथें ठेवा. नरकांतील सहवासाला अनुमति द्या.

धर्म : हे महीपते, महान् गौरवपूर्वक तुम्ही येथें राहा. दुःसह दहन तुमच्या भालींचा तिलक बनो. नरकाग्नि तुमचें स्वर्गसिंहासन होवो !

प्रेतगण : जय, जय ! पुण्यफलत्यागी, निष्पाप नरकवासी महाराजांचा जय असो. हे महावैरागी, आपल्या सहवासानें तुम्ही पाप्यांच्या अंतःकरणांत गौरवाचा संचार करा. नरकाचा उद्धार करा. महाशत्रूबरोबर प्रियतम मित्राप्रमाणें एका दुःखासना-वर दीर्घ युगपर्यंत येऊन बसा. वेदनेच्या अत्युच्च ज्वालामुखीच्या शिखरावर ज्वलंत मेघासह दीप्त सूर्यासारखी तुमची युगलमूर्ति न विझणाऱ्या ज्योतीनें सदैव प्रकाशित दिसत राहील.

७ अग्रहायण १३०४]

' नरक-वास ' नाट्यकाव्यांतील

पुण्यफलत्यागी नराधिप

महाभारतांतील कित्येक कथा, पात्रें व प्रसंग निवडून त्यांत **रवीन्द्रनाथांनीं** आपल्या प्रतिभेनें आधुनिक रसिकांना कलात्मक आनंद देणारा किती नवीन हृदयंगम आशय ओतला आहे, हें रवीन्द्रनाथांच्या अभ्यासकांस विदितच आहे. ' कचदेवयानी-संवाद ', ' कर्णकुंतीसंवाद ', ' गांधारीचें आवेदन ' हीं त्यांचीं उदाहरणें मराठी वाचकांना चांगलीं परिचित झालीं आहेत. प्रस्तुत **' नरकवास '** हें नाट्यकाव्य-देखील त्यांत गणना होण्याइतकें सुंदर व हृदयस्पर्शी आहे.

महाभारतांतील ज्या मूळ उपाख्यानावर प्रस्तुत ' नरकवास ' हें नाट्यकाव्य आधारलेलें आहे, तें उपाख्यान ' जन्तूपाख्यान ' या नांवानें महाभारताच्या आरण्यकपर्वामधील १२७ व १२८ या दोन अध्यायांत





आलें आहे. तेथें युधिष्ठिराला लोमश ऋषी समोरच्या सोमकाच्या सुंदर आश्रमाचें वर्णन करण्याच्या निमित्तानें सोमकराजाची कथा सांगत आहेत. सोमक नांवाच्या राजाला शंभर राण्या होत्या. त्याला बरींच वर्षे संतान नव्हतें. शेवटीं पुष्कळ नवससायासांनंतर त्याला उतार वयांत एक पुत्र झाला. त्याचें नांव 'जन्तु' असें ठेवलें. शंभर राण्यांमिळून हा झालेला एकुलता एक मुलगा म्हणून त्याच्या कोडकौतुकाला सीमा नव्हती. त्याच्या शंभरहि माता त्याला सारख्या गराडा घालून असत. राजाचें सारें लक्ष आपल्या या मुलाकडे लागलेलें असे. एकदां या जन्तूच्या ढुंगणाला कुठें मुंगी चावली. त्याबरोबर तें मूल मोठ्यानें रडूं लागलें. राणीवशांत मोठा आकांत व आक्रोश चालूं झाला. राजा त्या वेळीं आपल्या अमात्यसभेंत होता. अंतःपुरांत चाललेला हलकल्लोळ व त्याचें कारण ऐकून राजा तत्काळ आपल्या अमात्यांसह अंतःपुरांत आला व मुलाला त्यानें कसेंबसें उगी केलें. या अपत्याच्या चिन्तेनें त्याला अगदीं हैराण करून सोडलें होतें. अंतःपुरांतून बाहेर पडल्यावर त्यानें आपल्या ऋत्विजांची व अमात्यांची सभा भरविली व तेथें आपल्या हृदयांतील व्यथा व्यक्त केली. तो म्हणाला: "एकपुत्रत्वाला धिक्कार असो! त्यापेक्षां अपुत्रत्व बरें! कोण जीव केव्हां आजारी पडेल याचा नेम नाहीं. एकपुत्रत्व म्हणजे मूर्तिमान् शोकच होय. माझ्या शंभर राण्यांचे व माझेहि प्राण या मुलावर अवलंबून आहेत. म्हणून या जीवघेण्या चिंतेतून मुक्त होण्याकरितां मला असें कांहीं कर्म सांगा कीं ज्यामुळें मला शंभर मुलगे होतील." तत्काळ एका ऋत्विजानें सुचविलें: "राजा, तूं तुझ्या पुत्राचें– जंतूचें यजन कर; त्याच्या वपेच्या (चरबीचा) होम होत असतांना जो धूर बाहेर पडेल त्याच्या वासानें तुझ्या शंभरहि राण्यांना गर्भ राहून त्या महापराक्रमी पुत्रांना जन्म देतील.". ऋत्विजानें सांगितल्याप्रमाणें सोमकानें यज्ञ आरंभिला. त्या यज्ञांत राजपुत्र जंतूचें हवन करावयाचें होतें. राण्या वात्सल्यामुळें जन्तूला बळी जाऊं द्यायला तयार नव्हत्या. त्यांनीं त्याचा उजवा हात घट्ट धरून ठेवला. पण ऋत्विजानें पुढें होऊन, 'कुररीप्रमाणें क्रंदन करणाऱ्या' राण्यांना न जुमानतां, त्या मुलाचा डावा हात धरून त्याला यज्ञवेदीकडे ओढून नेलें व त्याचें हवन केलें. त्याच्या वपेच्या धुरानें राण्या गर्भवती होऊन त्यांना शंभर पुत्र झाले. जन्तु त्यांत पुन्हा ज्येष्ठ म्हणून जन्माला आला. कांहीं काळा-नंतर आधीं सोमकाचा पुरोहित तो ऋत्विज् आणि त्याच्या नंतर कांहीं दिवसांनीं सोमक राजा – दोघेहि कालवश झाले. सोमक राजा स्वर्गाकडे जात असतांना वाटेंत त्याला आपला ऋत्विज् घोर नरकांत पिचत पडलेला दिसला. 'काय गुरुजी, आपली ही अवस्था कशी?' असें राजानें विचारलें असतां, ऋत्विजानें उत्तर दिलें: "तुझ्याकडून मी यज्ञ करविला. त्याचें हें फळ!" राजा पुण्यलोकाकडे निघाला होता. पण ऋत्विजाची ही स्थिति पाहून व त्याचें तें उत्तर ऐकून राजानें यमधर्मास सांगितलें: "मी येथेंच थांबतों. माझ्या ब्रह्मवादी पुरोहिताला घेतल्याशिवाय पुण्यलोकांत जायची माझी इच्छा नाहीं. जें काय पुण्य-अपुण्याचें फळ असेल तें आमचें दोघांचें सारखेंच वाटलें जावो!." यमधर्मानें सोमकराजाची ही मागणी मान्य केली. पुढें कांहीं काळानंतर सोमकराजा आपल्या गुरूसह शुभलोकांत गेला.

महाभारतांतील मूळ कथा ही अशी आहे. रवीन्द्र-नाथांच्या नाट्यकाव्याची पार्श्वभूमि नीट लक्षांत यावी म्हणून ही कथा थोडया विस्तारानें येथें दिली आहे. तिची प्रस्तुत नाट्यकाव्याशीं तुलना करतां, मूळ कथें-तील पात्रें, घटना व उद्दिष्ट यांच्या मर्यादा सांभाळून रवीन्द्रनाथांनीं सुंदर कलात्मकतेनें या नाट्यकाव्यांत किती नवीन मानव्यपूर्ण आशय भरला आहे, याची कल्पना येईल. मानव व मानवलोक यांबद्दल अपार प्रेम, मानवी सुखदुःखांबद्दल सहानुभूति, करुणा, उदारता यांचें मंद्र संगीत नाट्यकाव्याच्या ओळीओळीखालून घुमत आहे, जणूं एका जुन्या कथेची मूक होऊन अडगळींत पडलेली वीणा एका प्रतिभाशाली कलावंताच्या स्पर्शानें जागृत होऊन मानवी हृदयांतील विविध भाव-भावनां-च्या रागरागिणींचें करुणमधुर संगीत स्रवत आहे – इतकें वाटण्याइतकें मूळ कथेचें रूप पालटून गेलें आहे.

या नाट्याचा पडदा उघडतो तोच आर्ततेनें आक्रंदन करणाऱ्या मानवी आत्म्यांच्या विषादलोकांत. 'अखिल विश्वांतील अश्रूंनीं बाष्प होऊन हा महांधकार-लोक निर्माण केला आहे.' प्रेतगणांचे या लोकांतील अतृप्त आत्मे मानवलोकांतील गोष्टींकरितां किती आसुसलेले आहेत! त्यांच्या कानावर पडणारा





धरणीवरील वनभूमींचा मर्मरध्वनि, समुद्राच्या लाटांचा कलरव त्यांच्या मनांत मानवलोकाबद्दल विलक्षण हुरहुर उत्पन्न करीत आहे. मानवलोकांतून नुकत्याच आलेल्या सोमकाचें ते किती उत्कंठेनें स्वागत करीत आहेत ! भूमीवरील तृणपर्णपुष्पांचा तो सुवास, मानवांचा तो सुगंध, षड् ऋतूंचा तो परिमल–ज्यांना ते आतां अंतरले आहेत–त्यांचे कण सोमकानें आपणां-बरोबर वाहून आणले असतील–ते लुटायला प्रेतगण हपापलेले आहेत !

मानवतेविरुद्ध घोर अपराध ज्याच्या हातून घडला आहे असा ऋत्विज् या नाट्यकाव्यांतील खलनायक आहे. ब्राह्मणाची कठोर बुद्धिमत्ता, निःस्पृहपणा व त्याबद्दलचा अहंकार या परंपरेचें तो मूर्तिमान् प्रतीक आहे. ' वर्णानां ब्राह्मणो गुरुः ' ही जाणीव त्याच्या रोमरोमांत भिनलेली दिसते. पुत्रस्नेहाच्या आहारीं गेलेल्या राजाकडून अपमान झाल्यामुळें त्याचा अभिमान भडकतो. भर राजसभेंत राजाची त्याच्या हृदयदौर्बल्याबद्दल तो निर्भर्त्सना करतो. एकपुत्रत्वानें हवालदिल झालेल्या राजाला तो शंभर पुत्रांचें आश्वासन देतो व त्याकरितां एकपुत्राचा बळी द्यावयाचा उपाय बिनदिक्कतपणें सुचवितो. ' यज्ञ हे फुटक्या होडीप्रमाणें आहेत ' (' प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपाः '), ' न कर्मणा न प्रजया न धनेन –' असें मानणाऱ्या उपनिषदांतील ' अकामोपहत ' श्रोत्रि-यांच्या परंपरेंतला हा ऋत्विज नाहीं. तो ' इष्टापूर्तं मन्यमाना वरिष्ठम् ' असें म्हणणाऱ्या कर्मकांडी यज्ञ-मार्तंडांच्या परंपरेचा कडवा प्रतिनिधि आहे. ' यज्ञानें नाना भोग, ऐश्वर्य हट्कून प्राप्त करून घेतां येतात ' (' क्रियाविशेषबहुलां भोगैश्वर्यगतिं प्रति ') असा भगवद्गीतेंत उल्लेख केला आहे त्या याज्ञिकांच्या परंपरेचा तो कट्टर अभिमानी दिसतो. हृदयाच्या कोमल भावनांना त्याच्याजवळ थारा नाहीं. उलट, यज्ञाचें कठोर साधन व भोगैश्वर्यप्राप्ति या साध्यसाधनां-चा कांटेकोर मेळ घालून देणारे आपण सर्वशास्त्रज्ञानी आहोंत असा त्याला अभिमान आहे. यज्ञानें आपलें ईप्सित साध्य करीत असतांना, स्नेह, दया, वात्सल्य इत्यादि भावना हे मोहपाश होत, ते तोडून टाकलेच पाहिजेत असें त्यानें आपलें एक तत्त्वज्ञानच बनविलें आहे. राण्यांच्या स्नेहबंधनाखालीं गुदमरून गेलेल्या मुग्ध, निरागस बालकाला राण्यांच्या गराड्यांतून ओढून आणतांना, ' ये माझ्याबरोबर, मी देतों तुला मुक्ति ' असा विनोद करण्याइतका निर्विकार तटस्थपणा व आपल्या भूमिकेविषयीं आत्मविश्वास या ऋत्विजाच्या ठिकाणीं भरलेला आढळून येतो ! पूर्वीच्या काळीं ऐक्ष्वाक हरिश्चंद्राच्या मुलाचा किंवा त्याऐवजीं शुनःशेपा-सारख्याचा बळि घेऊं पहाणाऱ्या वरुणाच्या काळांतील व परंपरेंतील हा ऋत्विज् दिसतो. प्राचीन मानवयुगांतील एका काळची नरमेधकल्पना प्रगत मानवाला सहन होणार नाहीं याचें त्या ऋत्विजाला भान राहिलेलें दिसत नाहीं. ज्या प्रचलित समाजांत तो या यज्ञकर्माला उद्युक्त झाला त्या समाजाची सदसद्विवेकबुद्धि इतकी प्रगत झाली होती कीं, नरमेध, विशेषतः निरागस बालकाचा मेध त्या समाजाला भयंकर पाप वाटलें, ही गोष्ट महाभारतां-तील मूळ कथेवरून स्पष्ट दिसते. कारण हें शिशुमेधाचें घोर पौरोहित्य करणाऱ्या ऋत्विजाला मरणोत्तर नरकांतच स्थान मिळालें आहे. त्या समाजाची ही भयंकर चीड रवींद्रनाथांनीं अधिक रंगवून दाखविली आहे. नरक-पुरींत पापात्मे आपल्या पापांचें प्रायश्चित्त भोगीत आहेत. पण त्या पापात्म्यांनाहि या ऋत्विजाचें कर्म इतकें घृणास्पद वाटतें कीं या असंगाशीं संगत ठेवायला ते तयार नाहींत, त्याच्याकरितां एक खास नरक तयार करावा असें ते म्हणत आहेत !

या नाट्यकाव्यांतील नायक राजा सोमक याच्या स्वभावचित्रणांत रवीन्द्रनाथांच्या प्रतिभेचा प्रकर्ष दिसून येतो. महाभारताच्या मूळ कथेंतील सोमक हा हळवा, पुरोहिताच्या तंत्रानें चालणारा असा दाखविला आहे; शेवटीं तो पुरोहिताबरोबर नरकांत रहायला तयार होतो खरा पण, आपण स्वतः यजमान व आपला याजक पुरोहित ही यज्ञकर्मांतली जोडी आहे ती पुण्यापुण्यफल भोगायलाहि अभेद्यच राहिली पाहिजे, या संस्कारामुळेंच तो नरकांत रहायला तयार असावा असें वाटतें. रवींद्र-नाथांनीं प्रस्तुत नाट्यकाव्यांत सोमकाचा आंतरविकास व त्याची उदात्त परिणति दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे. आपल्या एकुलत्या एक मुलावरील अतिस्नेहामुळें आपलें मन अति हळवें झालें आहे, त्यामुळें आपण क्षत्रियधर्मापासून व राजधर्मापासून च्युत होत आहोंत, याची तीव्र जाणीव त्याला सारखी खात आहे. या एकपुत्रत्वजन्य मानसिक रुग्णावस्थेंतून मुक्त होण्या-





करितां वाटेल तें करायला आपण तयार आहोंत असें तो ऋत्विजाला अभिवचन देतो. ऋत्विजानें सुचविलेला अघोरी उपाय ऐकून तो क्षणभर स्तिमित झाला असला तरी क्षत्रियधर्माच्या बाण्याला जागून, मन घट्ट करून दिलेलें वचन पाळायचें ठरवितो. एक यजमान क्षत्रिय म्हणून याजक ऋत्विजाच्या सांगण्यावरून बालकाच्या यजनाचें कर्तव्य पार पाडीत असतांना व त्यानंतरहि आमरण त्यानें भयंकर यातना अनुभवल्या आहेत ! 'क्षात्र अहंकारानें मी मत्त झालों, निन्दक समाजांत स्वतःचें वीरत्व जाहीर करण्यासाठीं नरधर्म, राजधर्म, पितृधर्म यांना मी अग्नींत भस्म करून टाकलें !' या जाणीवेनें तो सारखा भाजून निघाला आहे. वह्निशिखेखालीं जळणाऱ्या त्या निष्पाप बालकाची ती भेदरलेली दृष्टि त्याच्या नजरेसमोरून हालत नाहीं. इतकी ती त्याच्या हृदयांत खोल घर करून बसली आहे ! या अनुतापवह्नीनें तो सारखा जळत राहिला ही त्याच्या जागृत मानव्याची साक्ष होय. त्याच्याकरितां स्वर्गांत जागा राखून ठेवणाऱ्या (यम) धर्मानेंहि 'पापाचें प्रायश्चित तुम्ही अंतर्-नरकाग्नींत केलें आहे,' असें म्हणून त्याला प्रशंसापत्र दिलें आहे.

याउलट, ऋत्विजाला जिवंतपणीं पश्चात्तापाचा लवलेशहि नव्हता. नरकांत देखील त्याला पश्चात्ताप होत असेल कीं नाहीं याची वानवाच आहे. 'ईर्ष्यानलांत मला टाकून, तुम्हीं एकटेच अमरलोकांत जाऊं नका' असें तो म्हणतो. कृतकर्माबद्दल पश्चात्तापभावनेपेक्षां सोमकाबद्दलची ईर्ष्याभावनाच त्याला व्यथित करते.

सोमक मात्र ऋत्विजाची यातना बघून स्वर्गावर पाणी सोडून नरकांतच रहावयास उदार मनानें तयार होतो. दुसऱ्याच्या दुःखाबद्दल इतकी उत्कट सहानुभूति कीं, तो दुःखी असेपर्यंत स्वतः आपण सुख भोगायची इच्छा न होणें हें अत्यंत तीव्र संवेदनक्षमतेचें लक्षण असून अत्यंत सुसंस्कृत मानव्याचें तें लक्षण समजलें जातें. अशाच सदृश भावनेचे 'न त्वहं कामये राज्यं न स्वर्गं नापुनर्भवम् । कामये दुःखतप्तानां प्राणिनामार्तिनाशनम् ॥' हे मानवाला गौरव व प्रतिष्ठा प्राप्त करून देणारे उद्गार एका आदर्श महामानवाच्या तळमळींतून निघाले आहेत. भगवान् बुद्धाच्या अवलोकितेश्वर मूर्तीचा हाच संदेश आहे. सोमकाचा नरकवास त्याच संदेशाची आठवण करून देत आहे, असें वाटतें. 'हे पुण्यफलत्यागी, महावैरागी, आपल्या सहवासानें पाप्यांच्या अंतःकरणांत गौरवाचा संचार करा' ह्या प्रेतगणांच्या प्रार्थनेंत आणि 'दुःसह दहन तुमच्या भालींचा तिलक बनो' ह्या यमधर्माच्या आशीर्वादांत सोमकाच्या नरकवासाचें साफल्य आढळून येतें.

वरील कथेंतील एका बाजूला ऋत्विजासारख्या ब्राह्मणाचें हृदयशून्य आचरण व दुसऱ्या बाजूला सोमकासारख्यांची दुसऱ्याबद्दलची अपरंपार सहानुभूति ही बघून हिंदु व बौद्धधर्मासंबंधीं स्वामी विवेकानंदांनीं जे पुढील उद्गार काढले आहेत त्याची आठवण झाल्याशिवाय रहात नाहीं.

"Let us then join the wonderful intellect of the Brahmin with the heart, the noble soul, the wonderful humanizing power of the Great Master."

— वि. म. बेडेकर

सामुदायिक प्रयत्नांची आवश्यकता

" एखादा देश दुसऱ्यांला मदत करतो तेव्हां तो केवळ सद्बुद्धीचा प्रश्न नसतो. उलट स्वतःच्या भावी कल्याणाचीच, तसें म्हटलें तर ती तरतूद असते. जगाचीं आर्थिक अरिष्टें नाहींशीं करण्याचा सामुदायिक प्रयत्न होणें अवश्य आहे त्यामुळें कदाचित आपण जगाची राजकीय अरिष्टें नाहींशीं करण्यांतहि यश मिळवूं. आज विषमता नष्ट करण्याऐवजीं उलट दिशेनें जगांत प्रयत्न चाललेले दिसतात. बायबलांत म्हटल्याप्रमाणें श्रीमंत अधिक श्रीमंत होत असून गरीब अधिक दरिद्री बनत आहेत. श्रीमंत देशांचा वेगानें प्रगति होत असून गरीब व श्रीमंत देश यांच्यामधील अंतर वाढत चाललें आहे. देशांतल्या देशांतहि निरनिराळ्या राज्यासंबंधीं असेंच म्हणतां येण्यासारखें आहे. कांहीं राज्यें आर्थिक विकासांत पुढें आहेत तर कांहीं मागें आहेत हें वाईट आहे.

– श्री. नेहरू

['इंडिअन चेंबर्स ऑफ कामर्स ॲन्ड इंडस्ट्रीज' समोर केलेल्या भाषणांतून (४।३।५६)]

प्रा. रा. पु. पटवर्धन

कै. बा. सी. मर्ढेकर : कांहीं आठवणी

मंगळवार तारीख २० मार्च १९५६. रात्रीं आठ वाजतां मी रेडिओवर मराठी बातम्या ऐकत होतों. ८-१० च्या सुमाराला 'श्रीयुत बाळ सीताराम मर्ढेकर हे आज सकाळीं निधन पावले हें कळविण्यास आम्हांला अतिशय वाईट वाटतें' अशासारखे शब्द कानावर आले तेव्हां मीं स्तिमितच झालों! मर्ढेकर निधन पावले? - आणि मीं तर ते लवकरच, पुढील एकदोन महिन्यांत, पुण्याला येतील, आणि पुन्हां एकवार पूर्वीप्रमाणें त्यांच्याशीं गप्पा होतील, असें मनोराज्य करीत होतों!

मर्ढेकरांची आणि माझी प्रथम भेट १९३५ च्या उत्तरार्धांत - बहुधा जुलैमध्यें - झाली. त्यावेळीं ते नुकतेच विलायतेंतून परत येऊन मुंबईच्या एल्फिन्स्टन कॉलेजमध्यें इंग्रजीचे 'असिस्टंट लेक्चरर' म्हणून काम करूं लागले होते. मींहि त्यावेळीं त्याच कॉलेजांत इतिहास, राज्यशास्त्र वगैरे शिकवीत होतों. सडसडीत अंगयष्टि, टापटिपीचा पोषाख - (त्याबद्दल त्यांची कॉलेजांत ख्याति होती) - यांच्या जोडीला तरतरीत, उमदा चेहरा, आणि तारुण्यसुलभ - विशेषतः विलायतेच्या स्वतंत्र वातावरणांतून नुकत्याच परत आलेल्या तरुणांत दिसून येणारा निर्भय खेळकरपणा - यांमुळें मर्ढेकरांविषयीं सहजच कोणालाहि आकर्षण वाटे. माझ्या बाबतींत तें वाटण्याला आणखी एक असें कारण होतें कीं, त्यांचे चुलते, परलोकवासी श्री. व्ही. बी. मर्ढेकर - जे प्रॉव्हिन्शल सर्विसमध्यें कलेक्टरसारख्या मोठ्या हुद्द्यापर्यंत चढले होते - त्यांची व माझी पुण्याला ओळख झालेली होती. कसेंहि असो, मर्ढेकरांची व माझी लवकरच चांगली गट्टी जमली, आणि दादरला ते व मीं जवळजवळच रहात असल्यामुळें संध्याकाळीं बरोबर फिरायला जावें, फिरतांना निरनिराळ्या विषयांवर चर्चा करावी व परत आल्यावर चहा किंवा लिंबाचें सरबत घ्यावें, हा आमचा नित्यक्रम झाला. हा क्रम साधारणपणें ३ वर्षें (१९३९ पर्यंत) चालला. मध्यंतरीं त्यांत खंड पडला. कारण एकदां मर्ढेकरांची एका सहामाहीकरतां धारवाडला बदली झाली, तर त्याच्या पुढच्या सहामाहींत माझी बदली झाली. माझ्या स्मरणाप्रमाणें, १९३९ त लग्न झाल्यानंतर मर्ढेकर दादरची जागा सोडून खारला रहायला गेले. यापूर्वीच १९३८ त, शिक्षणखात्यांत कायम होण्याचा संभव न दिसल्यामुळें ते ऑल इंडिया रेडिओंत रुजू झाले होते.

फिरण्याच्या वेळचे आमचे चर्चाविषय काय असत तें आठवत नाहीं; पण सादर्यमीमांसा हा मर्ढेकरांचा आरंभापासूनच आवडीचा विषय होता. १९३८त ते आपलें 'Arts and the Man' हें पुस्तक लिहीत होते, त्याच्या हस्तलिखिताचे कांहीं भाग त्यांनीं मला दाखवले, आणि त्यावर आमची चर्चा झालेली मला स्मरते. हें पुस्तक प्रसिद्ध झाल्यावर त्याची एक प्रतहि त्यांनीं मला भेट म्हणून दिली त्या वेळीं, आणि पुढें कित्येक वर्षें, प्रो. दांद्राड एल्फिन्स्टन कॉलेजांतून निवृत्त होईतोंपर्यंत, त्यांच्या नेतृत्वाखालीं फिलॉसॉफिकल सोसायटी ही एक एल्फिन्स्टन कॉलेजांतील जिवंत आणि जोमदार संस्था होती. तींत नेहमीं हिरीरीनें वादविवाद होत, आणि ते उद्बोधकहि असत. फिलॉसॉफिकल सोसायटीच्या सभांना मर्ढेकर बहुधा हजर असत, आणि एका वेळीं त्यांनीं 'Philosophy of Beauty' या विषयावर त्या सोसायटींत निबंध वाचल्याचेंहि मला आठवतें. ऑल इंडिया रेडिओंत गेल्यावरहि मर्ढेकर केव्हां केव्हां एल्फिन्स्टन कॉलेजांतील डिबेटिंग सोसायटीच्या सभांना येत असत, आणि एकदां त्यांनीं डिबेटिंग सोसायटीच्या एका सभेंतील वादविवाद ध्वनिक्षेपितहि केला होता.

१९४१ मध्यें माझी मुंबईहून अहमदाबादला आणि तेथून दोन वर्षांनीं पुण्याला बदली झाली, आणि तेव्हांपासून मर्ढेकरांचा आणि आमचा संबंध दुरावला. मर्ढेकरांनाहि नोकरीच्या निमित्तानें मुंबई सोडून दुसरीकडे जावें लागलें. दोनवेळां - पण दोनदांच - ते पुण्याला आमचेकडे येऊन गेल्याचें आठवतें. यांपैकीं एका वेळीं पटण्याला स्टेशन डिरेक्टर असून पुण्याला कांहीं कामानें ते आलेले होते, आणि आम-

---

१ या पुस्तकाची माझ्या दृष्टीनें शोकान्तिका झाली! माझे एक पूर्वीचे शिष्य, आणि त्यावेळचे एक उदयोन्मुख, आणि सध्यांचे एक प्रथितयश साहित्यिक यांनीं तें वाचण्याकरितां नेल; आणि तें त्यांना आणि त्यांच्या इतर अनेक साहित्यिक मित्रांना इतकें आवडलें कीं तें पुन्हां मला परत मिळालें नाहीं!





च्या भेटींत बिहारी लोकांच्या प्रांतीय अभिनिवेशाबद्दल त्यांनीं तक्रार केल्याचें स्मरतें. त्यानंतर मर्ढेकरांबद्दल मनांत विचार आले ते सुमारें तीन वर्षांपूर्वी श्री. गंगाधर गाडगीळ यांनीं ' गोपुरांच्या प्रदेशांत ' या लेखमालेंत त्यांच्या केलेल्या उल्लेखामुळें. मर्ढेकरांच्या संन्यस्त वृत्तीचें त्यांनीं केलेलें वर्णन वाचून, मनाला हुरहूर वाटूं लागली. चिंतनशील असले तरी नेहमीं टापटिपीनें किंवा छानछोकीनें-राहणारे मर्ढेकर वैराग्य-शील बनण्याला तसेंच कांहीं तरी कारण घडलें असलें पाहिजे, असें वाटून आपण त्यांना पत्र लिहिलें तर कदाचित् त्यांना बरें वाटेल असें आमच्या म्हणजे आम्हां पतिपत्नींच्या—मनांत येऊं लागलें. पण आम्हां-पैकीं कोणीं पत्र लिहावें याबद्दल आमच्यांत मतभेद होऊं लागला. (येथें हें सांगितलें पाहिजे कीं मर्ढेकरांचें आमचेकडे पुष्कळ जाणेंयेणें असल्यामुळें माझ्या पत्नी-शींहि त्यांचा परिचय झाला होता. तिचें त्यांच्यावर मुलाप्रमाणें प्रेम होतें, आणि तेहि तिला फार मानीत). पत्र लिहिण्याला दिवसगत होऊं लागली तशी लिहिण्याची उत्सुकताहि कमी झाली, आणि शेवटीं पत्र गेलेंच नाहीं !

पण त्या नंतर गेल्या सालीं कांहीं कामाच्या निमित्तानें मला मर्ढेकरांना पत्र लिहिण्याचा प्रसंग आला, आणि त्या प्रसंगानें त्यांनीं जीं पत्रें लिहिलीं तीं पुन्हां पुन्हां वाचलीं तरी प्रत्येक वेळीं वाचतांना मनाची कालवाकालव होते. त्यांतील कांहीं भागच उद्धृत करतों :

181 Constitution House
New Delhi
7th June 1955

My dear Principal Patwardhan,

I have just now received your letter of the 3rd June and I am hastening to reply to it by Express Delivery post not so much because of the contents of your letter ... ... but because your letter, whatever it may contain, is in itself so great a blessing that it is difficult not to feel gratefully elated by the mere receipt of it. At the threshold of my career, you were a guide and a strength, and your affection has lighted my path and my journey through years. It is impossible to forget what I know : it is equally impossible to express adequately in words what I feel when, as often, I recall you.

With gratitude and deep regards to Mrs. Patwardhan and yourself,

yours very sincerely,
B. S. Mardhekar.

मीं या पत्राला उत्तर पाठवलें कीं ' मला काव्याचा आस्वाद घेतां येतो, पण स्वतःला तुमच्याप्रमाणें काव्य लिहितां येत नाहीं. म्हणून मला माझ्या रूक्ष गद्यांतच तुम्हांला लिहिणें भाग आहे. ' इत्यादि. त्यावर त्यांचें दुसरें पत्र आलें :

181 Constitution House,
New Delhi.
11th June 1955

My dear Principal Patwardhan,

Thanks indeed for your kind letter of 9th June. ... ... There was no poetry in my last letter : sheer honesty of feeling. And I was stirred by old memories and all the wise and sustaining affection you gave me. A cup of tea or a glass of lemon squash : what a world of associations that evokes ! But I mustn't write more; or you will consider me too sentimental for my age.

Please convey my deepest regards to Mrs. Patwardhan and accept my gratitude and remembrance.

yours very sincerely,
B. S. Mardhekar.

जुनीं पत्रें वर्षसहामहिन्यांनंतर काढून टाकण्याची माझी वहिवाट आहे. पण हीं दोन पत्रें मात्र मर्ढेकरां-च्या भावनाप्रधान, स्नेहार्द्र हृदयाची साक्ष म्हणून माझ्या कायमचीं संग्रहीं रहाणार !





डॉ. नारायण र. देशपांडे

आशियाचें पुनरुत्थान व जागतिक शांतता

जागतिक शांततेची आस्था बाळगणाऱ्या सर्व विचारवंतांना आशियांतील परिस्थितीची अस्थिरता आज विशेष तीव्रतेनें जाणवत आहे. पश्चिम आशियांतील राष्ट्रांचे संबंध स्फोटक झाले असल्यामुळें शांतिदूताचें काम करण्यासाठीं संयुक्त राष्ट्रसंघानें आपल्या सरचिटणीसांना त्या प्रदेशांत पाठविलें. पूर्व आशियांतील परिस्थिति या घटकेला इतकी स्फोटक झालेली नसली तरी ती कोणत्या क्षणीं स्फोट पावेल हें सांगणें कठीण आहे. त्याबाबत लौकर तडजोड झाली नाहीं तर पुनः त्या प्रदेशांत युद्ध सुरूं व्हायला उशीर लागणार नाहीं. कोरियाचा त्याचप्रमाणें फोर्मोसाचा–प्रश्नहि अनिर्णीत असून कोणत्याहि वेळीं तो युद्धाला कारणीभूत होण्याची शक्यता आहे. भारताच्या सरहद्दीवर पाकिस्तानच्या हालचाली वाढल्या असून काश्मीरच्या प्रश्नावर असंतोष वाढविण्याचें काम पाकिस्तानामध्यें सुरूं आहे. गोव्यांतील जनतेला पारतंत्र्यांत ठेवून पोर्तुगीज वसाहतशाही या प्रदेशांतील स्फोटक वातावरण कायम ठेवूं पहात आहे. याप्रमाणें आशियामध्यें कोणत्या ना कोणत्या स्वरूपांत अस्थिरता आणि असंतोष यांचीं बीजें इतस्ततः विखुरलेलीं दिसतात. त्यांचा स्फोट झाला तर तो जागतिक शांततेला मोठा धोका असल्यामुळें साहजिकच सर्व विचारवंतांचें लक्ष आज आशियांतील परिस्थितीवर केंद्रित झालें आहे.

याचा अर्थ असा नाहीं कीं आशियाबाहेर सर्वत्र आबादीआबाद आहे. जर्मनीच्या एकीकरणाचा प्रश्न अत्यंत महत्त्वाचा असून, गंभीर स्वरूपाचा आहे. जागतिक शांततेला धोका देणारी परिस्थिति त्या प्रश्नामधून सहज निर्माण होऊं शकेल. परंतु आज आशियांतील परिस्थितीचा स्फोटकपणा जास्त व्यापक स्वरूपाचा बनला आहे. जागतिक राजकारणामध्यें गेल्या दहाबारा वर्षांत आशियाला जें महत्त्वाचें स्थान प्राप्त झालें आहे, त्याचाच हा परिणाम आहे.

युद्धोत्तर आशियाचें पुनरुत्थान

दुसऱ्या महायुद्धापूर्वींच्या काळांत आंतरराष्ट्रीय राजकारण युरोप व उत्तर अमेरिकेंतील राष्ट्रांची मक्तेदारी होती. त्यांच्या सत्तेच्या राजकारणांतील खेळणीं एवढेंच आशियांतील प्रदेशांचें स्थान होतें. आशियांतील बहुसंख्य जनता आर्थिक दृष्ट्या अप्रगत, शैक्षणिक दृष्ट्या मागासलेली आणि राजकीय दृष्ट्या असंघटित व अजागृत अशी असल्यामुळें पाश्चात्त्य राष्ट्रांच्या वर्चस्वाखालीं दडपली गेली. आणि या दडपणामुळें हा प्रदेश पुष्कळ वर्षेंपर्यंत शांत असल्यासारखा वाटत होता. परंतु ही शांतता अनैसर्गिक होती. – अगदीं तोंड दाबलेल्या माणसाच्या मुकेपणासारखीच – या शतकाच्या सुरवातीपासून आशियाच्या कांहीं भागांत जागृति सुरू झाली आणि सुप्त समाज आपापल्या नैसर्गिक विकासाला अवसर शोधूं लागला, त्याबरोबर ही शांतता ढळली. दुसऱ्या महायुद्धानंतर जागतिक राजकारणाच्या स्वरूपांत क्रांतिकारक बदल झाले आहेत. आशियांतील बहुसंख्य प्रदेश राजकीयदृष्ट्या स्वतंत्र झाले आहेत, एवढेंच नव्हे तर जगाच्या राजकारणामध्यें आशियाचें महत्त्व अतिशय वाढलें आहे. युरोप व उत्तर अमेरिकेची मक्तेदारी आतां संपुष्टांत आली असून जागतिक राजकारणाचा समतोल ठरविण्याचा बराचसा भार आशियावर पडणार आहे. आशियांतील या नव्या जागृतीची योग्य दखल घेऊन त्याच्या अनुरोधानें आपल्या धोरणांत बदल करण्याचें औचित्य पाश्चात्त्य राष्ट्रांनीं न दाखविल्यामुळें हा मोठा बदल शांततेच्या वातावरणांत रुजूं शकत नाहीं.

जगाच्या राजकारणामध्यें आशियाला आज जें महत्त्व प्राप्त झालें आहे तें कांहीं केवळ मोठ्या लोकसंख्येमुळें नव्हे. केवळ लोकसंख्या ही निर्णायक शक्ति बनूं शकत

पुणें आकाशवाणीवर १६।४।५६ रोजीं हें झालेलें भाषण येथें पुणें नभोवाणीच्या अधिकाऱ्यांच्या परवानगीनें प्रसिद्ध केलें आहे. – का. सं.





नाहीं. मध्ययुगीन काळानंतर पाश्चात्त्य राष्ट्रें प्रगतीच्या आघाडीवर राहिलीं याचें कारण त्यांनीं स्वीकारलेलें नवें व्यक्तिस्वातंत्र्याचें तत्त्वज्ञान आणि त्यांनीं केलेली तंत्रविषयक व शास्त्रीय प्रगति, आर्थिक विकास व राजकीय संघटना. अगदीं परवा परवा-पर्यंत आशियांतील बहुतेक समाज या सर्व दृष्टीनें अप्रगत व अगतिमान् राहिले. जपाननें पाश्चात्त्य राष्ट्रांप्रमाणेंच या नव्या शक्तींना अवसर दिला आणि अत्यंत थोड्या वेळांत त्यांच्या प्रमाणेंच जपान हें सुद्धां पहिल्या दर्जाचें प्रगत राष्ट्र बनलें.

आशियाच्या पुनरुत्थानाचें महत्त्व बरेचसे देश राजकीय दृष्ट्या स्वतंत्र झाले, एवढेंच नसून या सर्व समाजांना आधुनिक जीवनाच्या दृष्टीनें आपापल्याला स्वतंत्र विकास करायला पूर्ण वाव मिळाला हें आहे. आशियांतील स्वतंत्र झालेलीं सर्व राष्ट्रें आपलें जीवनमान वाढविण्यासाठीं आर्थिक विकासाच्या कार्यक्रमांना आज प्राधान्य देत असून त्यासाठीं शास्त्रीय शोध व तंत्रविषयक प्रगति यांचा उपयोग करून घेऊं पहात आहेत. राजकीय दृष्ट्या नव्या संविधानांची आंखणी करून सुसंघटित सरकारें प्रस्थापित आहेत. विशेष म्हणजे व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या कल्पनेला प्राधान्य देऊन लोकशाही स्वरूपाचा राज्यकारभार करण्याचा बहुतेक नव्या राष्ट्रांचा उद्देश आहे. या दृष्टीनें पहातां आशियांतील बहुतेक नव्या स्वतंत्र राष्ट्रांचें धोरण आणि विचार यांवर पाश्चात्त्य राष्ट्रांच्या विचारसरणीचा मोठा प्रभाव पडलेला दिसून येतो. प्रमुख पाश्चात्त्य राष्ट्रांबरोबर आलेला दीर्घकालीन संबंध लक्षांत घेतला तर ही गोष्ट अपरिहार्य मानायला हरकत नाहीं. एवढेंच नव्हे तर आंतरराष्ट्रीय सहकार्याला पोषक ठरणारी म्हणून जागतिक शांततेच्या दृष्टीनें अनुकूल अशीच ही घटना समजली पाहिजे.

वास्तविक आशियांतील बहुतेक राष्ट्रें राजकीय दृष्ट्या नव्यानें स्वतंत्र झालीं ही अलीकडची घटनाच जागतिक शांततेला पोषक आहे. राजकीय पारतंत्र्यामुळें निर्माण होणारा सामाजिक असंतोष संघर्षाला कारणीभूत होतो. म्हणून युद्धाचीं मूळ कारणें नष्ट करण्याच्या दृष्टीनें राजकीय पारतंत्र्याचें क्षेत्र जेवढें कमी करतां येईल तेवढें इष्ट आहे. गेल्या दहा वर्षांमध्यें आशियांतील बऱ्याचशा भागांतून वसाहतशाहीचें वर्चस्व नष्ट झालें आहे ही गोष्ट निःसंशय जागतिक शांततेला पोषक ठरणारी आहे.

दोन सत्तागटांची रस्सीखेंच

परंतु या नव्या घटनेचा स्वाभाविक परिणाम परिस्थितीमध्यें योग्य रीतीनें दृग्गोचर झालेला नाहीं. पुष्कळकाळपर्यंत पारतंत्र्यांत राहिल्यामुळें ज्यांचा नैसर्गिक विकास खंडित झाला होता, अशा बऱ्याच राष्ट्रांना स्वतःच्या कल्पनेप्रमाणें आणि स्वतंत्रपणें विकासाची संधी राजकीय स्वातंत्र्यामुळें मिळाली आहे. याचा परिणाम आशियामध्यें सर्वत्र शांततापूर्ण उत्साहाचें वातावरण पसरण्यामध्यें व्हावयास हवा होता. पण सुरवातीला सांगितल्याप्रमाणें आज आशियांत अस्थिरता व असंतोषाचीं बीजें पसरलेलीं दिसत असल्यामुळें शांततेच्या भवितव्याबद्दल चिंता वाटूं लागली आहे.

याचें कारण असें आहे कीं ज्यावेळीं आशियांतील नवीं राष्ट्रें जागतिक राजकारणामध्यें स्वतंत्रपणें भाग घेऊं लागलीं त्याचवेळीं जागतिक राजकारणामध्यें दोन प्रबळ सत्तागटांची रस्सीखेंच वाढीस लागून झाला थंड्या लढाईचें स्वरूप प्राप्त झालें. आंतरराष्ट्रीय क्षेत्रांतील प्रत्येक प्रश्न हा थंड्या लढाईंतील डावपेचांचें लक्ष्य बनला आणि स्वाभाविकपणें या क्षेत्रांत खुल्या मतप्रदर्शनाला कमी प्रमाणांत वाव मिळूं लागला. आशियांतील बदललेल्या परिस्थितीची योग्य दखल घेण्याऐवजीं परिस्थितींतील बदल आपल्याला अनुकूल कसा करून घेतां येईल या दृष्टीनें दोन्ही सत्तागट प्रयत्न करूं लागले. युरोपांतील वसाहतशाहीचें वर्चस्व बऱ्याचशा भागांतून नष्ट झाल्यानंतर जी सत्तेची पोकळी निर्माण झाली ती आपणांस अनुकूल अशी भरून काढण्यासाठीं साम्यवादी सोव्हिएट सत्ता आणि अमेरिकेच्या नेतृत्वाखालील पाश्चात्त्य गट यांच्यामध्यें चुरस निर्माण झाली आहे. वास्तविक प्रत्येक प्रदेशांतील स्थानिक समाजानें लोकशाही मार्गानुसार प्रस्थापित केलेल्या राजकीय संघटनेच्या द्वारा नवी सत्ता निर्माण करून ही पोकळी भरून काढायला पाहिजे. परंतु मोठ्या राष्ट्रांच्या रस्सीखेंचींत या लहान राष्ट्रांना आत्मविकासाला अवसर मिळणेंच दुरापास्त झालें आहे आणि खरें पाहिलें तर जागतिक शांततेला मोठा धोका आहे.

आशियांतील जीं राष्ट्रें नव्यानें स्वतंत्र झालीं आहेत





त्यांचें सर्वंच बाबतींत एक मत नाहीं हें खरें. ' आशियाई तत्त्वज्ञान ' असें कांहीं नवें तत्त्वज्ञान त्यांनीं पुरस्कारलेलें नाहीं; आणि तें त्यांना शक्यहि नाहीं. दोन प्रबळ सत्तागटांच्या तोडीस तोड म्हणून तिसरा 'आशियाई' गट बनविणें या राष्ट्रांना शक्य नाहीं आणि तें इष्टहि नाहीं. कारण अशा तऱ्हेचे गट बनविणें हीच आंतरराष्ट्रीय प्रश्न शांततेनें सुटण्याच्या मार्गांतील मोठी अडचण आहे. तडजोड, वाटाघाटी, देवाण-घेवाण याऐवजीं सत्तागटांच्या बनावामुळें भीति, संशय आणि दमदाटी यांचा अवलंब केला जातो आणि शांततेऐवजीं युद्धपरिस्थितीला पोषक असें वातावरण निर्माण होतें. आशियांतील नव्या राष्ट्रांना आर्थिक विकास करावयाचा आहे. तो शक्य तितक्या थोड्या वेळांत करावयाचा आहे चीनचा अपवाद सोडला तर बाकीचीं आशियाई राष्ट्रें साम्यवादाचा पूर्ण स्वीकार करूं इच्छीत नाहींत, ती लोकशाही पद्धतीला सोडावयास तयार नाहींत. पण त्याचबरोबर भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेचाहि तीं पूर्णत्वानें स्वीकार करीत नाहींत. समाजवादी अर्थव्यवस्थेचें उद्दिष्ट भारतानें पुरस्कारलें आहे. तें नव्या आशियाई राष्ट्रांना आकांक्षांचें प्रतीक मानायला हरकत नाहीं.

पंचशील तत्त्वांचा पुरस्कार

हीं राष्ट्रें स्वतःचें स्वातंत्र्य व अभिमान यांबद्दल फार जागरूक आहेत. त्या सर्वांवर राष्ट्रवादाचा फार मोठा प्रभाव आहे. पाश्चात्त्य राष्ट्रांचें वर्चस्व अथवा ढवळाढवळ यापुढें सहन करण्यास हीं राष्ट्रें तयार नाहींत, तसेंच जागतिक राजकारणामध्यें स्वतःची भूमिका मांडून ती प्रभावी करण्याबाबत या सर्वांचे प्रयत्न चालू आहेत. पण सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे या सर्व राष्ट्रांना जागतिक शांततेची अत्यंत गरज आहे. त्यांचें राजकीय स्थैर्य आर्थिक विकास शांततेवर अवलंबून आहेत. आणि याचसाठीं आशियांतील बहुतेक राष्ट्रांचें परराष्ट्रीय धोरण जागतिक शांततेला पोषक परिस्थिति निर्माण करण्याचें आहे. ' पंचशील ' तत्त्वांचा पुरस्कार हा या धोरणाचा एक मुख्य भाग आहे.

आशिया - आफ्रिका राष्ट्रांची बांडुंग येथें गेल्या वर्षी जी परिषद् भरली ती अनेक दृष्टींनीं महत्त्वाची आहे. आंतरराष्ट्रीय राजकारणांत आशियांतील राष्ट्रें पुढाकार घेऊं लागल्याचें तें एक चिन्ह होतें. शिवाय तपशिलाबाबत या राष्ट्रांचे परस्परांमध्यें तीव्र मतभेद असूनहि कांहीं सामान्य धोरणांबाबत या राष्ट्रांचें सहमत असल्याकारणानें या परिषदेनें जे ठराव केले ते सूचक आहेत. पंचशीलांच्या तत्त्वांच्या आधारेंच आंतरराष्ट्रीय संबंधाबाबतचीं कांहीं सूत्रें या राष्ट्रांनीं पुरस्कारलीं आहेत. परस्परांनीं एकमेकांच्या अंतर्गत कारभारामध्यें ढवळाढवळ करावयाची नाहीं हें पंचशीलांमधील एक तत्त्व आहे. याबाबत आशियांतल्या सर्व राष्ट्रांचें ऐकमत्य असून पाश्चात्त्य राष्ट्रांना त्यांनीं तसा इशारा दिला आहे. ' सहजीवन ' हें पंचशीलांचें सार समजायला हरकत नाहीं. सहजीवनाच्या आधारेंच जागतिक राजकारणांतील कोंडी फुटूं शकेल, असा भारताचा विश्वास आहे. आणि आशियांतील इतर राष्ट्रांनीं बांडुंग परिषदेमध्यें आणि इतरत्रहि याच भूमिकेचा पुरस्कार केलेला आहे.

पंचशीलांपैकीं इतर तीन सूत्रें म्हणजे एकमेकांच्या सार्वभौमत्वास व प्रादेशिक एकात्मतेस मान्यता, परस्पर-अनाक्रमण आणि परस्परसहकार्य हीं होत. खरें पाहिलें तर ' पंचशील ' ही तत्त्वें कांहीं नवीं नाहींत. राष्ट्राराष्ट्रांतील संबंधांचें शांततेच्या मार्गानें नियमन करण्यासाठीं याच तत्त्वांचा पूर्वीपासून पुरस्कार होत आलेला आहे. संयुक्त राष्ट्रांची सनद याच तत्त्वांवर आधारली आहे. त्यामुळें पंचशीलांचा पुरस्कार हा सुपरिचित तत्त्वांचाच पुरस्कार आहे. त्याचें वैशिष्ट्य एवढेंच कीं सध्यांच्या जागतिक राजकारणांतील थंड्या लढाईच्या पार्श्वभूमीवर या तत्त्वांचा पुनरुच्चार करून त्यांचा प्रसार करण्याला शांततेच्या दृष्टीनें जास्त महत्त्व आहे.

जगांतील शांतता त्याचप्रमाणें समाजांची विविधता कायम ठेवून आंतरराष्ट्रीय संबंध चालवावयाचे असतील तर शांततामय सहजीवनावर विश्वास ठेवण्याशिवाय गत्यंतर नाहीं. कोणतेंहि राष्ट्र अथवा समाज आपली परंपरा, समाजव्यवस्था किंवा राज्यपद्धति सहजासहजीं सोडून द्यायला तयार होत नाहीं. भिन्न समाजपद्धति एकत्र नांदूं शकणार नाहींत याच जाणीवेनें सुरवात केली तर जागतिक शांतता अशक्य आहे. अटळ ठरणाऱ्या युद्धाची आपापल्या परीनें चांगली तयारी करावयाची व युद्धांत विजय मिळविण्याची आशा





बाळगावयाची एवढेंच काम प्रत्येक राष्ट्राला मग करावें लागेल. शस्त्रास्त्रांमध्यें होत असलेले क्रांतिकारक बदल लक्षांत घेतले तर यापुढें होणाऱ्या युद्धांत कोणाला विजयी होतां येईल कीं नाहीं याचीच शंका वाटते. भिन्न पद्धति आणि विविध समाज या सर्वांचीच युद्धामध्यें आहुति पडण्याचा संभव जास्त वाढला आहे. अशा रीतीनें युद्धाचा मार्ग सर्वनाशाकडे नेणारा आहे. शांततामय सहजीवन शक्य आहे असा विश्वास बाळगून वागलें तर शांतता जास्त काळ टिकण्याची शक्यता आहे. त्यामुळें त्या दृष्टीनें प्रयत्न करायला अवसर तरी मिळेल. थंड्या लढाईच्या वातावरणांत लष्करी करार वगैरे करून सत्तागटांचा बनाव दृढ होत गेला तर शांततामय सहजीवनाला फारसा वावच मिळणार नाहीं. या दृष्टीनें पंचशील तत्त्वांचा पुरस्कार जागतिक शांततेस पोषक ठरणार आहे.

भारतावर आलेली जबाबदारी

आशियांतील नवोदित राष्ट्रांच्या आशा-आकांक्षा प्रभावीपणें व्यक्त करण्याची कामगिरी भारत करीत आहे. भारताला आशियाचें पुढारीपण नको आहे. परंतु भारत हा लोकसंख्येनें मोठा, स्थिर व सुसंघटित सरकार असलेला, सांस्कृतिक आणि औद्योगिक दृष्ट्या पुढारलेला, विशेष म्हणजे कोणत्याहि सत्तागटांत सामील न झालेला आणि उच्च दर्जाचें गांधी-नेहरू-सारख्यांचें नेतृत्व लाभलेला देश असल्यामुळें या नव्या राष्ट्रांच्या आशा-आकांक्षांचें प्रतिनिधित्व करण्याची जबाबदारी ओघानेंच भारतावर पडली आहे. आणि त्या दृष्टीनेंच भारताच्या परराष्ट्रीय धोरणाची आंखणी झाली आहे.

जागतिक राजकारणामध्यें नेतृत्व करणारीं दोन प्रमुख राष्ट्रें म्हणजे अमेरिका आणि रशिया. त्यांनीं आशियाच्या पुनरुत्थानाचें महत्त्व ओळखून या नवोदित राष्ट्रांना स्वतंत्र विकासास अवसर दिला तर केवळ अनेक कोट्यवधि लोकांचें जीवन संपन्न व विकसित होईल, एवढेंच नव्हे तर त्यांच्या सहकार्यानें जागतिक शांततेचा प्रश्न सुकर रीतीनें सोडवितां येईल. परंतु दूषित पूर्वग्रहांमुळें म्हणा अगर संकुचित दृष्टीनें स्वार्थाची कल्पना केल्यामुळें म्हणा, जर आशियांतील नवोदित राष्ट्रांना सत्तागटांच्या रस्सीखेचींत ओढण्यासाठीं प्रत्यक्षप्रत्यक्ष दडपण आणलें गेलें अगर त्यांना लष्करी करारांनीं बांधून घेतलें तर या प्रदेशांमध्यें शांतता नांदणें अशक्य आहे; एवढेंच नव्हे तर या भागांतील अशांततेमधूनच जागतिक संघर्ष कोणत्याहि क्षणीं सुरू होईल.

तात्कालिक फायद्याच्या दृष्टीनें आशियांतील कांहीं राष्ट्रांच्या नेत्यांनीं लष्करी करार करून सत्तागटांच्या धोरणाशीं संधान जोडलें आहे. आग्नेय-आशिया-करार किंवा बगदादकरार यांमध्यें आशियांतील राष्ट्रें सामील झालीं आहेत. परंतु या कराराबाबत या प्रदेशांतील एकंदर जनतेची प्रतिक्रिया फारशी अनुकूल नाहीं. शांततामय सहजीवनाला अनुकूल अशा वातावरणांत आपापलें राष्ट्रीय जीवन प्रगत करण्याची आशियाई जनतेची इच्छा आहे.

नवचीनची उपेक्षा शांततेला बाधक

साम्यवादी चीन-संबंधीं इतर आशियाई राष्ट्रांनीं सामान्यपणें जी भूमिका स्वीकारली आहे, ती येथील जनतेच्या मनोवृत्तीची निदर्शक आहे. साम्यवादी क्रांतीमधून निर्माण झालेला नवचीन ही जागतिक राजकारणांत नव्यानें उद्भवलेली मोठी शक्ति आहे. या शक्तीची दखल घेऊन तिचा उपयोग आंतरराष्ट्रीय सहकार्याचें क्षेत्र व त्याचा प्रभाव वाढविण्यासाठीं करतां येईल. आणि शांततामय सहजीवनाचा पुरस्कार करणाऱ्या आशियांतील राष्ट्रांचा हाच उद्देश आहे. याउलट नवचीनला मान्यता नाकारून ही शक्ति उपेक्षिली तर ती या प्रदेशांतीलच नव्हे तर जागतिक शांततेला व सहकार्याला बाधक ठरेल. कोरियाच्या प्रश्नामध्यें आलेला अनुभव याच निष्कर्षाला पोषक ठरला. त्याची पुनः उजळणी होणार नाहीं अशी अपेक्षा आहे.

आशियांतील बदललेल्या परिस्थितीची – म्हणजेच आशियाच्या राजकीय व सामाजिक पुनरुत्थानाची – योग्य ती दखल प्रमुख राष्ट्रांनीं घेतली पाहिजे व नवोदित राष्ट्रांच्या आशा-आकांक्षाना अनुसरून त्यांच्या राष्ट्रीय अभिमानाला धक्का न देतां त्यांच्या आत्मविकासाच्या कार्यास आंतरराष्ट्रीय सहकार्य मिळवून दिलें पाहिजे. हें काम अवघड आहे आणि नाजूकहि आहे. पण जागतिक शांततेच्या दृष्टीनें तें आवश्यक असल्यामुळें त्याबाबत बड्या राष्ट्रांनीं आपलें सर्व कौशल्य व नेतृत्व पणास लाविलें पाहिजे.

अनुक्रमणिका





श्री. पु. का. ओक

आपल्या शिक्षणांतील इंग्रजीचें स्थान

'नवभारत'च्या एप्रिल १९५६ या महिन्याच्या अंकांतील वरील शीर्षकाचा लेख वाचला व त्यावरून खालील विचार सुचले.

वर उल्लेखिलेला संबंध लेख वाचल्यावर लेखकानें ज्या गोष्टी एकदम मान्य केलेल्या दिसतात त्या अशा : शिक्षणाचें माध्यम मातृभाषा असावी आणि त्या दृष्टीनें त्याबाबत झालेला फरक इष्ट आहे आणि ज्यांचे व्यवसाय ज्ञानाधिष्ठित नसतील त्यांना मात्र इंग्रजी शिक्षणाची सक्ति करण्याची आवश्यकता दिसत नाहीं. कारण स्वतंत्र भारतांत इंग्रजीच्या किरकोळ ज्ञानानें कांहीं फायदा होईल असें वाटत नाहीं.

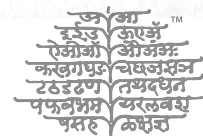
लेखकाचा मुख्य रोख कशाच्या विरुद्ध असेल तर तो इंग्रजी भाषा-शिक्षणाची आजच्या अभ्यासक्रमांत होत असणारी हेळसांड ! पण ही हेळसांड हल्लीं होत नाहीं कोणच्या विषयाची ? ह्या प्रश्नाचा वरवर जरी विचार केला तरी असें आढळून येतें कीं ती अभ्यासक्रमांतील सर्वच विषयाच्या बाबतींत होत आहे, आणि ती सर्वांकडूनच होत आहे. तिच्या टक्केवारीची विभागणी आज प्रस्तुत नाहीं. मुख्य ध्यानांत घ्यावयाची गोष्ट अशी कीं हेळसांड इंग्रजी शिक्षणाची नव्हे, तर शिक्षणाच्या सर्व विषयोपविषयांचीच होत आहे.

काय होत आहे हें पाहिल्यानंतर काय व्हावयास पाहिजे याचा विचार करूं.

माध्यमिक शाळांत विद्यार्थ्यांना किती भाषांचें ज्ञान व्हावयास पाहिजे आणि तें कुठपर्यंत व्हावयास पाहिजे ह्याचा विचार करावयास लागल्यावर पूर्वीच्या काळीं त्या तीन होत्या, आज त्या चार झाल्या आहेत. विद्यार्थ्यांच्या अभ्यास करण्याच्या शक्तीवरील ताण ३३% वाढला आहे हें सर्वांनीं लक्षांत घ्यावयास पाहिजे. भाषेसारख्या विषयाचा हा ताण असह्य जरी नसला तरी बराच आहे हें मान्य करावयास हवें. हा ताण कमी करावयाचा तर तो भाषांची संख्या कमी करण्यानें होईल, अगर त्या भाषांची आवश्यक ती पातळी कमी करण्यानें होऊं शकेल. यांत इष्ट आणि शक्य काय ह्याचा विचार देशाच्या सर्वांगीण उन्नतीच्या दृष्टीनें होणें आवश्यक आहे, परंतु स्वभाषाज्ञान हें आत्मप्रकटीकरणाचें साधन आहे, हें विसरून चालणार नाहीं. त्या दृष्टीनें विचार करतां मातृभाषा आणि राष्ट्रभाषा ह्यांचे क्रमांक अग्रस्थानीं लागतील याबद्दल दुमत होणें शक्य नाहीं. त्यांतहि पातळीच्या दृष्टीनें विचार केल्यास मातृभाषेची पातळी अतिशय उच्च अशी असली पाहिजे. चार वर्षें प्राथमिक, ७ अगर ८ वर्षें माध्यमिक आणि चार अगर तीन वर्षें उच्च (महाविद्यालयीन) ह्या शिक्षण-सोपानांत मातृभाषेचें ज्ञान जेवढें उच्च नेतां येईल तेवढें पाहिजे आहे. व्यक्तिविकासाचें अत्यंत महत्त्वाचें असें हें माध्यम प्रत्येक मुलाला मिळवून देण्याची जबाबदारी राष्ट्राच्या भवितव्याचें उत्तरदायित्व ज्यांच्यावर आहे त्यांना टाळतां येणार नाहीं. क्रमांकानें दुसरा, पण महत्त्वाचें दृष्टीनें मातृभाषेइतकाच अधिकार हिंदीला आपण दिलेला आहे. कमी अधिक समान संस्कृतीच्या पण भाषाभिन्नतेनें अंतराय उत्पन्न करणाऱ्या आम्हां भारतीयांना एकभाषेच्या समान बंधनानें एकत्र आणणाऱ्या भाषेचें स्थान नुसत्या शिक्षणक्रमांतच नव्हे तर सर्वजीवनव्यापी झालें पाहिजे हें उघड आहे. पण त्याची पातळी मातृभाषेच्या खालीं असणार. सर्वसामान्य विद्यार्थ्यांच्या दृष्टीनें सक्तीच्या भाषांची मर्यादा येथें संपली असें मला वाटतें. ह्यापेक्षां अधिक भाषांचा अभ्यास वैकल्पिक असावा. ह्या वैकल्पितेमुळेंच भाषांच्या अभ्यासांत आत्मीयता निर्माण होऊन त्याचा इष्ट तो परिणाम होईल.

जागतिक ज्ञानसागरांतील विविध विचार-मौक्तिक आत्मसात् करण्यास सर्वसामान्य विद्यार्थी असमर्थ ठरतील हा आजच्या पिढींतील अनेकांचा आक्षेप खोडून काढणें आवश्यक आहे.

मानवी तत्त्वचिंतन ज्या भाषेच्या आधारानें समां-





जांत प्रतिष्ठा पावतें त्या भाषेची किंमत आज आपल्या भाषेला नाहीं हें मान्य केलें तरी ती कशी व केव्हां तिला प्राप्त होणार व तिला कोण प्राप्त करून देणार ह्या प्रश्नाचें उत्तर आपण दिलच पाहिजे. नवीन विचारांच्या अभिव्यक्तीसाठीं प्रचलित शब्दभांडार अपुरें पडत असल्यास त्यांत नवीनाची भर घालणें आवश्यक असते आणि तशी भर पडतेहि. आरंभीं अशा शब्दांचें स्वरूप ओबडधोबड असणारच. पण कालांतरानें हा ओबडधोबडपणा जाऊन ते गुळगुळीत आणि चपखल बसणारे होतात. भाषाभिवृद्धीची ही कल्पना मान्य होईल असें मला वाटतें. वाङ्मयांत नोबेल पारितोषिक मिळविणारे सर्वच लेखक इंग्रजी भाषातज्ज्ञ होते असें नाहीं. पुष्कळ वेळां तर हें पारितोषिक मिळविल्यानंतर त्या वाङ्मयाचें इंग्रजी भाषांतर झालें आहे.

पंडित निर्माण करण्यास इंग्रजी भाषेची गरज आहे हें कोणीहि नाकारूं शकणार नाहीं. ह्या भाषेचें ज्ञान पंडित अवश्य आत्मसात् करून घेतील आणि तशी संधी त्यांना मिळणें हा त्यांचा हक्क आहे. पण हा हक्क बजावल्यानंतर त्यांच्यावर पडणाऱ्या जबाबदारीला त्यांनीं तयार असलें पाहिजे. आपलें ज्ञान चौरस होण्यास ज्या ज्या इंग्रजी ग्रंथांची त्यांना मदत झाली त्या त्या सर्वांचे स्वभाषेंत अनुवाद, रूपांतर इत्यादि मार्गांनीं तें सर्वसामान्य लोकांच्या कक्षेंत आणून द्यावयास हवें ही त्यांची जबाबदारी आहे. आजच्या विद्यापीठांची ही जबाबदारी आहे.

ह्याच अनुषंगांत विद्यापीठीय माध्यमाच्या प्रश्नाचा विचार केला पाहिजे. माध्यमिक शालान्तापर्यंत मातृभाषेचा माध्यम म्हणून उपयोग करूं देण्यास सर्वांचीच तयारी झाली आहे, नव्हे आज अशा उपक्रमाचें सर्वच सहर्ष स्वागत करतात. परंतु विद्यापीठांत इंग्रजीचा अगर नाहींच जमलें तर हिंदीचा माध्यम म्हणून उपयोग, असा अट्टाहासानें कांहींकडून पुरस्कार केला जातो. आणि त्याच्या सिद्धयर्थ पाठ्यपुस्तकांचा अभाव, आन्तरविद्यापीठीय दळणवळण, आणि आजच्या प्राध्यापकांची अडचण हीं कारणें पुढें केलीं जातात. पण जरा विचार केला तर हीं कारणें अनुल्लंघनीय आहेत असें वाटत नाहीं. पाठ्यपुस्तकांचा अभाव व आजच्या अध्यापकांची अडचण ह्या गोष्टी अशा आहेत कीं त्या वर्षादोनवर्षांचे आंत दूर होऊं शकतील. मातृभाषा हें माध्यम ठरलें कीं त्या भाषेंत पाठ्यपुस्तकें लिहावयास अनेक विद्वान् पुढें येतील आणि कालान्तरानें – आज जरी नाहीं तरी – हीं पुस्तकें मौलिक स्वरूपांची होतील. त्याचप्रमाणें प्राध्यापकांच्या अडचणींचेंहि आहे. संवयीनें अल्पकाळांतच प्राध्यापकांना मातृभाषेंतून आपले विषय शिकवितां येतील याबद्दल शंका नाहीं. विद्यार्थ्यांना एक विद्यापीठ सोडून दुसऱ्या विद्यापीठांत जावयाचें असेल तर त्या दुसऱ्या विद्यापीठाचें माध्यम त्यानें आत्मसात् केलें पाहिजे. मागच्या पिढींत आपले पुष्कळ लोक जर्मनी, फ्रान्स या देशांत जाऊन उच्च पदव्या पटकावून परत आले आहेत, ही गोष्ट आपण ध्यानांत ठेविली पाहिजे.

आणखी एका मुद्द्याचा ह्या ठिकाणीं परामर्श घ्यावयास हवा. उच्च सरकारी नौकरींत भरती होण्याच्या सर्व स्पर्धा-परीक्षांतून इंग्रजी भाषाज्ञानाला फार महत्त्व दिलें जातें. माध्यमिक शाळांत विद्यार्थ्यांच्या इंग्रजीच्या तुटपुंज्या ज्ञानामुळें ते स्पर्धा-परीक्षांत टिकूं शकत नाहीं. पुण्यांतील सत्कारप्रसंगीं एका लष्करी अधिकाऱ्यानें या तक्रारीविरुद्ध दिलेलें उत्तर मासलेवाईक आहे. सरकारच्या शिक्षणखात्यानें याची दखल घेऊन इंग्रजीचें शिक्षण उच्च पातळीचें करावें हें त्याचें उत्तर आहे. पण ह्या उत्तरानें प्रश्न सुटत नाहीं. मध्यवर्ती सरकारच्या शिक्षण-खात्यानें भारतीय संघराज्याच्या सर्व घटक राज्यांतून इंग्रजी भाषा-शिक्षणाचें एक धोरण आखण्याबद्दल आवेदन पाठविल्यास वरील तक्रार दूरहि होईल. पण प्रस्तुत लेखकाच्या मतें राज्यकारभारांतील इंग्रजीचें स्तोम शक्य तितक्या लवकर नाहींसें व्हावें आणि त्या दृष्टीनें मुंबई सरकारच्या शिक्षण खात्यानें माध्यमिक शाळांतील आठवीपर्यंत इंग्रजी भाषा-शिक्षणाला चाट दिली हा इष्ट असाच फरक होय. मात्र तो सर्व राज्यांनीं एकाच वेळेला अमलांत आणावयास पाहिजे होता. तसा तो झाला नाहीं म्हणून एखादे वेळीं मुंबई राज्याचें शिक्षणप्रांतांतील हें प्रगतीचें पाऊल मागें घ्यावें लागण्याचा धोका निर्माण होईल.





परामर्श

मराठी छंदोरचना (लयदृष्ट्या पुनर्विचार)— लेखक व प्रकाशक – डॉ. ना. ग. जोशी, एम्. ए. पीएच्. डी. – दांडिया बाजार, बडोदें; (१९५५). पानें ४८२ किं. ९ रुपये: —

प्रस्तुत ग्रंथाचें परीक्षण करतांना वाटल्यास प्रतिकूल टीकाहि करण्याचें स्वातंत्र्य लेखकांनीं आम्हांस मनमोकळेपणानें व आपणहून दिलेलें आहे. यामुळें त्यांचें सामंजस्य जसें दिसून येतें, तसेंच आमचें कामहि सोपें झालें आहे.

ग्रंथाच्या शीर्षकावरून हें ध्वनित होतें कीं, ' लय ' म्हणून जें छंदोरचनेचें तत्त्व सांगितलें जातें, तदनुसार मराठी छंदोरचनेचा पुनर्विचार लेखकास प्रामुख्यानें अभिप्रेत आहे. विचार असो वा पुनर्विचार असो, ज्या तत्त्वाच्या आधारें तो करावयाचा, तद्विषयीं स्पष्ट कल्पना व सिद्धान्तस्वरूप साक्षेप हीं आम्हीं साहजिकच अपेक्षिलीं तर योग्यच होईल; नव्हे त्यांवांचून 'विचार' वा ' पुनर्विचार ' नीटसा होण्याची शक्यताहि कमीच.

दुर्दैवानें असें प्रत्ययास येतें कीं, डॉ. पटवर्धनांनीं पद्यपंक्तीच्या अंतर्गत नियमनाचा मागोवा घेण्याचा व त्याचें स्वरूप स्पष्ट करण्याचा पहिलाच व मोठा प्रयत्न केला असला, तरी बहुधा प्रथमप्रयत्नांत जी अपूर्णता व कांहींशी अविशदता डोकावते, ती त्यांच्याहि प्रयत्नांत दृष्टोत्पत्तीस येते. पद्यपंक्तींचे नाना परिबंध (पॅटर्न्स) व पंक्तींचें अंतर्गत आवर्तनस्वरूप यांबाबत त्यांची कामगिरी अत्यंत महत्त्वाची आहे; तथापि आवर्तन हें छंदाच्या मूलतत्त्वाच्या प्रवाही स्वरूपाचें श्राव्य प्रत्यंतर होय, तें मूलतत्त्व नाहीं, आणि आवर्तनांतर्गत मूलतत्त्व कोणतें असावें याचा विचार करूं जातां पटवर्धन गोंधळले. ताल, टाळी, ठेका, आंदोलन, लय इत्यादि शब्द क्वचित् समानार्थी, क्वचित् ईषद्भिन्नार्थी आणि सर्वत्र संदिग्धार्थी, असे योजून त्यांनीं आपल्या अविशद कल्पना मांडण्याचा प्रयत्न केला आहे. परिबंधांनाच स्वतंत्र छंदःप्रकार मानून वर्गीकरण करण्याचा ढोबळ प्रमाद व छंदस्त्वाची मीमांसा करतांना घडलेला वैचारिक व वास्तविक गोंधळ, यांमुळें त्यांचा ' छंदोरचना ' हा महत्त्वाचा ग्रंथ सर्व गरजा भागवूं शकत नाहीं.

डॉ. पटवर्धनांचें कार्य ऐतिहासिक महत्त्वाचें आहे. त्यांतील अपूर्णता नंतर होणाऱ्या मीमांसकांनी नाहींशी करावी अशी अपेक्षा खुद्द पटवर्धनांची होती. त्यामुळें साहजिकच डॉ. जोशी यांच्या प्रस्तुत ग्रंथाकडे आपण मोठ्या अपेक्षेनें वळतों.

लय म्हणजे काय ? छंदस्त्व कशांत असत ? छंदस्त्वाच्या विविध विलासाचीं स्वरूपें कोणतीं ? — हे मूलभूत प्रश्न आहेत. आणि त्यांचीं वास्तविक उत्तरें हस्तगत झाल्यावांचून छंदोरचनेचा विचार, पुनर्विचार, वर्गीकरण इत्यादि हीं साक्षेपी होणार नाहींत. एतद्विषयक ऊहापोह आरंभींच कर्तव्य असूनहि डॉ. जोशींनीं तो ग्रंथाच्या शेवटीं केलेला असला, तरी त्यांतून निश्चित, विशद व भावात्मक असा विवेक आम्हांला आढळत नाहीं. खुद्द डॉ. जोशी हेहि पटवर्धनांच्याप्रमाणेंच गोंधळांत सांपडले असल्याचा प्रत्यय येतो.

इतर भाषांचा वा मतांचा उल्लेख प्रबंधलेखनाच्या दृष्टीनें क्षम्य, क्वचित् इष्टहि असला, तरी मराठी भाषेची खास प्रकृति कोणती, तिच्यांतील छंदस्त्व कसें प्रतीत होतें, त्याचीं व्यवच्छेदक लक्षणें कोणतीं— या व अशाच मुद्द्यांवर भर देणें अगत्याचें होतें. संगीतकला व काव्यगत छंद यांच्यांत जाणून-नजाणून एकत्व शोधणें इष्ट नाहीं. दृश्य व श्राव्य लयतत्त्वाचा एकत्र विचारहि छंदोविवेकास उपकारक आहेसें आम्हांस दिसत नाहीं. ' रिदम् 'च्या कल्पनेशीं आपली लयीची कल्पना डॉ. जोशी क्वचित् जुळवून घेतात, तर क्वचित् निराळेंच प्रतिपादन ते करीत असल्याचा भास होतो. प्रत्यक्ष पद्यरचनेंत लगत्वयुक्त पाद, गण किंवा आघातयुक्त अक्षरसमूह यांची पुनरावृत्ति ' हें तत्त्व अभिप्रेत आहेच आणि तेंच पद्यांतील लयतत्त्व होय ' (पृ. ४१०); ' एकंदर ध्वनित भाव आंतील समतोल व समप्रमाण रूपविधानांतून उमटत असतो ... एकंदर सर्वच संयोजना आणि बांधणी यामुळें अत्यंत लयबद्ध असा परिणाम मनावर घडतो ' (पृ. ४०७); " लयतत्त्व पद्यरचनेंत आविष्कृत होतांना अक्षराधिष्ठित ध्वनींचें वाहन स्वीकारतें. हीं अक्षरें कालमान आणि अर्थ यांनीं युक्त असतात. ... समतोल आणि आंदोलनयुक्त अक्षरविन्यासाचें पुढील प्रगत रूप म्हणजेच नियमितपणें समतोल आणि आवर्तनयुक्त गति उत्पन्न होणारें पद्य होय. " (पृ. ४०७–०८); " लयतत्त्व—

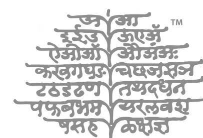
अनुक्रमणिका

लयबद्धता='ऱ्हिदम्' किंवा 'ऱ्हिद्मिक' तत्त्व या अर्थानें या प्रबंधांत वापरलेली संज्ञा" (पृ. ४५९); "तालबद्धता='ऱ्हिदम्' या अर्थी क्वचित् वापरलेला प्रतिशब्द; लयबद्धता; लयात्मकता; 'तालांदोलन'" (पृ. ४५७); "लय='ऱ्हिदम्' या व्यापक अर्थानें या प्रबंधांत क्वचित् वापरलेली संज्ञा; लयबद्धता; तालबद्धता" (पृ. ४५८); "यूरोपीय भाषांतील 'ऱ्हिदम्' व भारतीय भाषांतील 'ऱ्हिदम्' यांत कांहीं नितान्त मौलिक पृथक्पणा असूं शकत नाहीं एवढें तरी निश्चित समजायला हरकत नाहीं" (पृ. ४१०) – इत्यादि विधानांवरून काय दिसून येतें ? (१) लय, तोल, आंदोलन, ताल, रिदम्, गति, इत्यादि शब्द निश्चित व कांटेकोर अर्थांनीं योजिलेले नाहींत. (२) लगत्व-युक्त पाद, गण वा अक्षरसमूह यांची पुनरावृत्ति; समप्रमाण व समतोल विधान; आवर्तनयुक्त गति– इत्यादि मुद्द्यांतून आवर्तनरूपानें लयीची प्रतीति होते असें ध्वनित करूनहि अनावर्तनी रचनेंत लय न दिसल्याबद्दल पटवर्धनांना दोषी ठरविलें आहे. (३) समप्रमाण, आंदोलनयुक्त गतींतून लयप्रतीति होते असें म्हटल्यावर लय हा छंदस्त्वाचा परिपाक होय हें ओघानेंच येतें; छंदस्त्वाचें मूलभूत लक्षण वेगळेंच उरतें. (४) छंदस्त्वाचें मूलभूत लक्षण कोणतें हें कोडें उलगडलें नाहीं तें नाहींच; असा प्रकार दिसतो. लयविषयक विचार ग्रंथाच्या शेवटीं व तोहि त्रोटक स्वरूपाचा असून त्या योगें मूलभूत छंदस्त्वलक्षणांचा बोध घडत नाहीं. शिवाय लय ही जर छंदाच्या गतींतून प्रतीत होते, तर या परिपाकस्वरूप मुद्द्यांवरून छंदाचा 'पुनर्विचार' व वर्गीकरण करणें हें सशास्त्र कसें ? डॉ. जोशी यांच्या ग्रंथामुळें या व इतक्या समस्या आ वासून उभ्या राहतात. या समस्यांची सोडवणूक येथें शक्य व इष्ट नाहीं; वस्तुस्थिति दाखवली आहे एवढेंच.

'कांही छंदःप्रकार', 'पद्यप्रकार' व 'रचनाप्रकार' यांच्या पटवर्धनी वर्गीकरणानें ग्रंथाचा बव्हंश व्यापिलेला आहे. डॉ. जोशी यांनीं पद्याचे विविध नमुने सादर केलेले आहेत, विशेषतः लौकिक पद्यप्रकारांचे नमुने भरपूर दिलेले आहेत. ही एक रससिद्ध मेजवानीच होय. मात्र सर्व वर्गीकरण पटवर्धनी पद्धतीनेंच केलेलें आहे. ठिकठिकाणीं पटवर्धनांशीं चरणांच्या मोडणीबाबत थोडाफार मतभेद नमूद केलेला आहे. वैदिक, प्राकृत व अपभ्रंश रचनेचाहि साठ पृष्ठांत विचार केलेला आहे. यांत नवीन व संकलित माहिती भरपूर असली तरी छंदस्त्वाच्या मूलतत्त्वाच्या चर्चेसाठीं तिचा हवा तसा उपयोग करून घेण्यांत आलेला नाहीं, असें नम्रपणें म्हणावेंसें वाटतें. कांहीं विधानें तर विचिन्तनीय आहेत. पृ. १५ वर भिन्न पादसंख्यांच्या छंदांचा उल्लेख केलेला आहे; तथापि पादसंख्या हा परिबंध- (पॅटर्न)–रचनेचा विशेष ठरूं शकेल (ठरेलच असेंहि नाहीं), छंदोलक्षणाशीं त्याचा संबंध मौलिक व अपरिहार्य स्वरूपाचा गणितां येत नाहीं.

प्राचीनकाळीं गद्यांतून छंदांत रूपांतर पावण्याची जी अवस्था कल्पिलेली आहे तीहि इतिहासविरोधी आहे. तीव्रप्रयत्नोच्चरित भाषा वा स्थूल छंद हें भाषेचें प्राथमिक स्वरूप होय आणि तिच्यांतून गद्य व्यवहारभाषा निर्माण झाली, हा वास्तविक सिद्धान्त विवाद्य ठरूं नये. त्याचप्रमाणें 'गद्यांतून छंदांत रूपांतर पावण्याच्या आदिकालीन भाषिक अवस्थेंत याहून निश्चित अशी लयबद्धता सापडणें कठीणच होय," असें म्हणतांना सामष्टिक उत्सवांतील भव्यतेचें अधिष्ठानच आपण विपर्यस्त दृष्टीमुळें नाकारीत आहोंत, ही जाणीव बाळगणें आवश्यक होतें. वस्तुस्थिति अशी आहे कीं प्राचीन काळच्या मानवांच्या छंदांचें सर्वंकष सामूहिक स्वरूपच नृत्यविक्षेपादिकांच्या समन्वयामुळें अत्यंत प्रकृष्ट तालबद्धतेस कारणीभूत होई; समग्र समूह एका प्रकारच्या निर्ममवृत्तीनें ('ॲबँडन'नें) त्या समारोहांत विलीन होई. हा रसप्रकर्ष छंदाच्या उत्कट तालबद्धतेमुळेंच शक्य होत असतो.

"वैदिक छंदांचा संबंध मराठी छंदांशीं निकटचा आहे असें म्हणतां यावयाचें नाहीं; परंतु भारतांतील सांस्कृतिक गोष्टींवर वैदिक संस्कृतीचा ठसा उमटलेला असल्यामुळें तो तसा छंदशास्त्रांतहि असला पाहिजे, असें स्वाभाविकपणें वाटूं लागतें." यावरून असें दिसतें कीं, दाईच्या साहचर्याचा थोडाफार प्रभाव बालकावर पडणें शक्य असतें, तद्वत् मराठी छंदांवर वैदिक छंदाचा प्रभाव संभाव्य म्हणतां येईल ! तथापि हा साम्यसंभ्रम मुळांतच भ्रामक आहे; मातेचा प्रभाव हा आनुषंगिक नसून हाडींमासीं भिनणारा मौलिक





स्वरूपाचा असतो; तसा वैदिक व मराठी छंदांचा आहे हें खास. मग पुन्हा "वैदिक छंदांतून काव्य-कालीन वृत्तें विकसित झालीं असावींत हें याच प्रकरणांत सोदाहरण नमूद केलेलें आहे," असें विधान दुसऱ्याच पानावर (२६) केलेलें आहे तें कां ?

प्रस्तुत ग्रंथांतील वर्गीकरणाविषयीं विशेष आक्षेप घेण्यासारखा नाहीं. 'अक्षरछंदां'च्या वर्गीकरणांत मात्र मुक्तछंदादि प्रकारांची मौलिक चर्चा आवश्यक होती. हल्लीं गेय छंदांचा संकोच झालेला असून (पर्यंक-) वाच्य छंदांतच लव्हाळीं व शेवाळें उगवत आहेत. हे सारें क्षणिक आहे ही गोष्ट दूरदृष्टीनें लक्ष्यांत ठेवणें जरूरीचें आहे.

गेय व वाच्य काव्यांचा क्षेत्रभेद व तदनुसार लक्षण भेद स्पष्ट करणें इष्ट आहे. मुक्तच्छंदाचें 'मुक्तत्व' आता नवीन राहिलें नाहीं व हें मुक्तत्व छंदोलक्षण नव्हे. विषमछंदांतच त्याची गणना करावी लागेल. डॉ. जोशी यांनी मुक्त छंदाच्या कांहीं नमुन्यांचें वर्गीकरण केलें आहे, त्यांत अनिलांच्या छंदाचें वर्गीकरण वस्तुस्थितीस धरून नाहीं. षडाक्षरी छंद षण्मात्रक वा भृंगावर्तनी कसा ? पांच वा सहा अक्षरांचीं आवर्तनें हीं शुद्धावर्तनें नसून 'संयुक्त' आवर्तनें होत व त्यांची सरमिसळ योजना हा 'संमिश्र' परिबंधप्रकार होय; हें वाच्यछंदाचें आधुनिक मराठीस खास देणें म्हणावें लागेल. 'पेर्ते व्हा' या कवितेच्या चरणांची मोडणी षण्मात्रक-अष्टमात्रक नसून पंचाक्षरी-षडक्षरी संमिश्र प्रकारचीच असल्याचें थोडया विचारान्तीं दिसून येईल. श्री. आ. रा देशपांडे यांचा सारा मुक्त छंदाचा पसारा याच प्रकारचा आहे व हाच इतर कवींनींहि उचलला आहे. हीच गोष्ट रेगे यांच्या 'उर्वशी' या कवितेची होय. ओढूनताणून षण्मात्रक वर्गीकरण करणें योग्य होणार नाहीं. त्याचप्रमाणें छंदाचा नमुना हा काव्याचाहि नमुना असावयास हवा; नाहीं तर काव्यहीन चऱ्हाट, शब्द तोडून नक्षीवजा लिहिल्यास त्याला छंद समजणें व त्याच्या वर्गीकरणाचा खटाटोप करणें हाच मोठा उद्योग होऊन बसेल. रेगे यांच्या 'मस्तानी'ची हीच दशा आहे. 'धाव पाव देवा' म्हणून ओरडावेंसें वाटतें !

डॉ. जोशी यांचा ग्रंथ अनेक दृष्टींनीं स्वागतार्ह आहे. ठिकठिकाणीं मतभेदास वाव असला व आमच्या मतें छंदस्त्वाच्या मूलतत्त्वांच्या विशद चर्चेची उणीव त्यांत भासत असली तरी त्यांच्या विशाल परिश्रमाची अवहेलना करणें मूर्खपणाचें ठरेल. पटवर्धनांच्या ग्रंथाबरोबर पर्यायग्रंथ म्हणून डॉ. जोशी यांचा ग्रंथ अवश्य आदरणीय ठरेल.

"महाराष्ट्रांत छंदःशास्त्राचा विचार दृढमूल झाला आहे," हें लेखकांचें म्हणणें आत्मविश्वासाचें व वस्तुस्थितीचें द्योतक आहे. याच विषयावर दुसरा ग्रंथ ते आज लिहीत आहेत ही आनंदाची गोष्ट आहे. मराठी छंदांचीं मूलतत्त्वें व त्यांचा ऐतिहासिक आढावा, या विषयावरील आमचाहि ग्रंथ गत वर्षी विद्यापीठाकडून संमत होऊन सध्यां धूळ खात पडला आहे ! अनेकांच्या अप्रतिहत प्रयत्नांनीं या क्षेत्रांतील वाङ्मयाची उणीव लवकरच नाहींशी होईल अशीं निश्चित लक्षणें दिसत आहेत.

—श्रीराम हरी अत्तरदे

सारसंकलन

सातारा येथें तेथील लोकशिक्षणव्याख्यानमालेतर्फे **डॉ. सौ. इरावती कर्वे यांचें 'भारतीय-कुटुंबपद्धती'**-वर व **आचार्य स. ज. भागवत यांचें 'गांधीवादाच्या प्रेरणा, स्वरूप व भवितव्य'** या विषयावर, अशीं दोन व्याख्यानसत्रें नुकतींच (१४–२० एप्रिल १९५६) झालीं. या व्याख्यानसत्रांचे अधिकृत सारांश मालेच्या चालकांनीं प्रसिद्ध केले आहेत. त्यांतून कांहीं भाग पुढें उद्धृत केला आहे :

भारतांतील कुटुंबपद्धती

"निव्वळ भाषेच्या दृष्टीनें हिंदुस्थानचे मुख्यतः चार विभाग पडतातः १. संस्कृतोद्भव भाषांचा प्रदेश; २. द्राविड भाषांचा प्रदेश; ३. मुण्डारी भाषांचा प्रदेश; ४. तिबेटी व बर्मी भाषांचा प्रदेश.

भारतीय कुटुंबपद्धतींचे विभाग या भाषाविभागांशीं सामान्यतः जुळणारे आहेत : १. पूर्ण सांस्कृत अशा उत्तर-भारतीय प्रदेशांत एक विशिष्ट कुटुम्बपद्धति आहे.

गंगा, यमुना व सिंधू ह्यांचीं खोरीं व बंगाल हा प्रदेश या विभागांत येतो. २. पूर्ण संस्कृत आणि पूर्ण द्राविड या संस्कृतींचा संगम जेथें झालेला आहे, अशा मध्यभारतीय पट्ट्यांत सांस्कृत व द्राविड या कुटुम्बपद्धतींचीं निरनिराळीं मिश्रणें झालेलीं आहेत. द्वारकेपासून जगन्नाथपुरीपर्यंत पसरलेल्या या विभागांत राजस्थान, गुजरात, काठेवाड, महाराष्ट्र व ओरिसा हे प्रान्त येतात. ३. द्राविड भाषिक प्रदेश जसा सलग आहे तसा इतर भाषिक विभागांत मिसळलेलाहि आढळतो. अ) आंध्र, कर्नाट, तामिळनाड व केरळ हे प्रान्त सलग द्राविड भागांत मोडतात; ब) गोंड, खोंड, उरांव व पहाडिया लोकांचे प्रदेश निरनिराळ्या इतर भाषिकांत विखुरलेले आहेत. या सर्व लोकांमध्यें त्यांची विशिष्ट (' दाक्षिणात्य ' असेंहि आतां हिला म्हणतां येईल) कुटुम्बपद्धति रूढ आहे. ४. याशिवाय मुण्डा–मोन–ख्मेर भाषिकांचा प्रदेश ओरिसा, बिहार, बंगाल, आसाम व महाराष्ट्र या प्रान्तांतील शबर, बोण्ड जुआंग, मुण्ड, संथाळ व खासी लोकांच्या वसतिस्थानांत विभागलेला आहे. . . . "

" . . . उत्तरभारतीय सांस्कृत कुटुंबपद्धति आणि दक्षिणभारतीय द्राविड कुटुंबपद्धति यांच्यामध्यें खूपच फरक आहे. सांस्कृतांमध्यें स्वक (सगे) आणि श्वशुरक (सोयरे) यांच्यामध्यें प्रदेशाचें आणि नात्याचें भिन्नत्व आहे. द्राविडांमध्यें प्रदेशाचें व नात्याचें जवळजवळ ऐक्य आहे. . . मध्यभारतीय पट्ट्यांत या भिन्न कुटुंबपद्धतींचीं मिश्रणें झालेलीं आहेत.

" दोन सर्वस्वीं भिन्न पद्धती आणि त्यांचीं वेगवेगळीं मिश्रणें असें भारतीय कुटुंबपद्धतीचें स्वरूप आहे. यांपैकीं कोणत्याहि एकाच पद्धतींत भारतीयत्व सांठवलेलें आहे असें मानणें म्हणजे वस्तुस्थितीकडे डोळेझांक करणें आहे ... फार पूर्वीपासून भिन्न समाज येथें आले, मिसळले व एकत्र नांदले. या संमिश्र स्वरूपाची खरी समज निराग्रही, निर्लेप दृष्टि स्वीकारल्याशिवाय येणार नाहीं. "

म. गांधींचें सर्वस्पर्शी जीवनशास्त्र

" जागृत आयुष्यक्रमाच्या सुरवातीपासून अखेरपर्यंत गांधीजी हे एक साधक होते. मोक्ष या ठराविक कल्पनेभोंवतीं घोटाळणारी ठराविक साधना त्यांची नव्हती. आत्म्याला छळणाऱ्या प्रश्नांचीं उत्तरें शोधण्यासाठीं त्यांचा साधनेचा अखंड प्रयोग चालला होता. मुमुक्षु साधकांप्रमाणें ते कर्मविमुख तर नव्हतेच; तर उलट आदर्श जीवनयोग प्राप्त करण्याचें कर्म हें एक–एकमेवहि–साधन आहे, अशी अनुभवजन्य श्रद्धा बाळगणारे होते. या श्रद्धेंतून त्यांच्या साधनेचीं दोन मूलभूत गृहीतकृत्यें साकार झालीं होतीं. पहिलें म्हणजे सर्व कर्म सामाजिक आहे. परिणामतः व्यक्तिगत साधनाहि सामाजिकच ठरते. या गृहीतकृत्यानुसार अधिकाधिक सामाजिकता आपल्या व्यक्तित्वांत कशी बाणेल याविषयीं ते दक्ष राहिले. समाजकारण आणि तात्कालिक राजकारण यांपासून ते अलिप्त राहूं शकले नाहींत ते याच भूमिकेमुळें. सर्व समाजास उपयोगी पडावें असें समाजशास्त्र त्यांनीं कल्पिलें व तें प्रत्यक्षांत आणण्याचा प्रयत्न केला तो याच प्रेरणेनें कर्ममार्गांतून निष्पन्न होणारें दुसरें गृहीतकृत्य म्हणजे साध्यसाधनविवेक. पूर्ण स्थितप्रज्ञ फक्त एक ईश्वरच आहे; मानव अंतीं अपूर्णच राहणार आहे ही आध्यात्मिक श्रद्धाहि साध्यसाधनविवेकाला पोषक झाली. आदर्शत्वाच्या ध्येयीभूत साध्याकडे नेणारा विकासक्रममार्ग म्हणजेच साधन. आदर्शत्व हें ध्येयीभूतच राहणार असल्यानें उपर्युक्त विकासक्रममार्ग आणि आपली कर्मसरणि यामध्यें जास्तींत जास्त अभेद राखणें अत्यावश्यक आहे, अशी त्यांची आध्यात्मिक भूमिका आहे. यामुळें स्थितप्रज्ञाच्या नीत्यतीत वर्तनास जसें त्यांच्या जीवनदर्शनांत स्थान नाहीं, तसें मुमुक्षूंच्या कर्मसंन्यासालाहि नाहीं.

" गांधीजींच्या व्यक्तित्वांतील क्रांतिकारकत्व हें या सामाजिकतेचें व कर्मप्रवणतेचें फल आहे. म्हणूनच ते आत्मविकासासाठीं गुहेंत गेले नाहींत, किंवा प्रवचनांतून उपदेश करून ' स्व–स्थ ' राहिले नाहींत. जीवनांतील छोट्यामोठ्या अन्यायांविरुद्ध त्यांनीं संग्राम केला. स्वातंत्र्ययुद्धांत एका राष्ट्राचें नेतृत्व स्वीकारलें. आणि यांतहि आपली ऋषीची भूमिका त्यांनीं अबाधित राखली; आपल्या यत्नयोगाचें फल म्हणून एक जीवनशास्त्र लोकांना दिलें. अज्ञेयवादासारखें केवळ वैचारिक दर्शन किंवा कौटिलीय अर्थशास्त्रासारखें केवळ व्यावहारिक नीतिशास्त्र या दोहींपासून ' गांधीवाद ' हें जीवनशास्त्र फार वेगळें आहे. मानवतेच्या मूलभूत आणि चिरंजीव प्रेरणांचें अधिष्ठान या दर्शनाला लाभलें आहे."

अनुक्रमणिका





Regd. No. B. 5177

अनुक्रमणिका



